Felsefe dergisi

Barış Düşüncesi ve Sorunları

TÜSTAV

'87/1

de
YAYINEVİ

PARİS KOMÜNÜ'NDE ÜÇ YURTSEVER TÜRK

MEHMET-REŞAT VE NURİ BEYLER

TÜSTAV

Bu kitap; Paris Komünü deneyi ile ilk mekanik materyalistlerden Alman filozofu Ludwig Büchner'in Osmanlı siyasi ve düşün yaşamı üzerinde oluşturduğu etkileri konu ediniyor.

«...bugün, öğrenmemizde dirimsel-hayati gereksinim olan nokta,» diyor Serol Teber; «Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne kaç kilometre demiryolu, kaç fabrika, kaç dönüm ekime elverişli toprak,... vb.'nin aktarıldığının ötesinde, nasıl bir kültürel birikim ve nasıl bir kişilik yapısının kaldığıdır...»

BÜTÜN KİTAPÇILARDA

Felsefe dergisi

TÜSTAV

Felsefe dergisi

Ocak '87
İki ayda bir çıkar

Genel Yayın Yönetmeni : Aziz ÇALIŞLAR
Sahibi : De Basım Yayın Dağıtım Ltd. Şti. Adına Ayhan Kızılöz
Yazı İşleri Müdürü : Fevzi Göloğlu
Yönetim Yeri : Nuruosmaniye Cad. Atay Apt. No. 5 Kat: 3 Cağaloğlu/İST.
Baskı : Kent Basımevi
Sayı : 18

Danışma Kurulu: Macit GÖKBERK (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Eski Başkanı), Osman GÜREL (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi Kimya Bölümü Öğretim Üyesi), Selâhattin HİLÂV, Arslan KAYNARDAĞ, Uluğ NUTKU (Doç Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi), Oğuz ÖZÜGÜL, Gencay ŞAYLAN, Afşar TİMUÇİN (Doç. Dr., Mimar Sinan Üniversitesi Öğretim Üyesi), Hilmi YAVUZ (Mimar Sinan Üniversitesi ve Boğaziçi Üniversitesi Fen - Edebiyat Fakülteleri Öğretim Üyesi), Şahin YENİŞEHİRLİOĞLU (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi).

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TÜRKİYE'DE FELSEFE

İslâm'da Barış 5
Orhan KOLOĞLU

FELSEFE TARİHİ

Batı Ortaçağ Felsefesine Genel Bir Bakış 11
Betül ÇOTUKSÖKEN

FELSEFE VE DOĞA BİLİMLERİ

Einstein ve Atom Savaşı 23
Michel PATY / Türkçesi: Yunus ÇAKIR

FELSEFE SORUNLARI

Bir Barış Felsefesi İçin 44
H.J. SANDKÜHLER / Türkçesi: İsmet BİRKAN
Evrensel (Global) Bir Sorun Olarak Barış 58
Gelişmekte Olan Ülkeler: Barış, Bağımsızlık, İlerleme 69
Martin ROBBE / Türkçesi Bahattin KÜÇÜKİNCE
Jean-Paul Sartre'ın Barışa Bağlanışı 83
W. v. WROBLEWSKI / Türkçesi: Haşmet ATASOY

FELSEFE FORUMU

Barış Düşüncesi ve Sorunları 98
Aziz ÇALIŞLAR, Mahmut DİKERDEM, Haluk GERGER,
Macit GÖKBERK, Güney GÖNENÇ

FELSEFE ELEŞTİRİLERİ

Platon ve Popper. Adaletli Toplum mu, "Açık Toplum mu?" 127
Abdullah KAYGI

FELSEFE HABERLERİ

Birinci Felsefe ve Mantık Kongresi 138
Arslan KAYNARDAĞ

TÜSTAV

Sayfa

FELSEFE KİTAPLARI

Felsefe Yayınları 1986 153
Cemil Cahit CAN

İngiltere ve ABD'de Felsefe Yayınları (1984-1986) 159
Ergin KOPARAN

FELSEFE BİBLİYOGRAFYASI

Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası 170
Hasan S. KESEROĞLU

KİMLİKÇELER 185

Biographies 188

Contents / Summaries 191

TÜSTAV

İSLÂM DİNİNE GÖRE BARIŞ

Orhan KOLOĞLU

Barış kavramı, İslâm sözcüğünün içinde vardır. Allah'a teslimiyet, inkıyat (başeğme) anlamına gelir. Kökünden türetilen sözcükleri alt alta dizersek, bu kavram daha iyi anlaşılır:

Esleme: İtaat etmek, teslim olmak, Müslüman olmak.
Selleme: Teslim olmak.
Selâm: Selâmlamak, barış içinde ol demek.
Selâmet: Kurtuluş, huzur ve barışa kavuşma.
Saleme: Sulh edişmek, barış yapmak.
Teselleme: Teslim alınan şeyi almak.
Temesleme: Müslüman olmak, İslâmi isim almak.
Tesaleme: Birbiriyle barış yapıp selâmetleşmek.
İstesleme: Boyun eğmek.
El İslâm: İslâm dini, Peygamberin getirdiğini kabul edip boyun eğme.
El Selâm: Allah'ın isimlerinden biri, eman.
Esselemu: Barış, selâmet, boyun eğme, savaşsız esir alma.

Özetle, İslâm dini, Allah'a vararak elde edilecek ebedî barışın yolu demek oluyor. Bu, dinin, sadece bir kavme değil, bütün insanlığa gönderilmiş olduğu inancı da, evrenselliğini, yani evrensel bir barışın hedef alındığını da kanıtlıyor.

Dünyevi işleri siyasal yönetime bırakıp sadece ruhani işlerle ilgilenmek iddiasındaki Hıristiyanlığın aksine, İslâm, hem ruhani, hem de dünyevi işleri düzenler. Önerdiği barış hem bu

dünya, hem de ahirette ulaşılmak içindir. Bu yüce amaca varmak için sarfedilen çabaya Cihad denir.

Cihad, "Bir araya getirilen bütün maddi ve manevi güçleri, yüksek gayeye ermek için, iyi niyet ile Allah yolunda kullanmaktır."

Kur'an'da Cihad konusuna, ayetlerin iniş tarihleri açısından bakılırsa, iki ayrı içerikte kullanılmış olduğu ortaya çıkar. Önce, Cihad-ı Kebir (Büyük Cihad) vardır ki, buna "manevi Cihad" da denebilir. Mekke'de, Peygamber ve arkadaşlarına putperestler tarafından eziyet edildiği sırada inen Furkan Suresi'nin 52. Ayeti'ndeki **"Fela tutıi el-kâfirin ve cahidhum bi Cihaden Kebiren"** hükmü, "Sen inkârcılara uyma, bununla (Kur'an) onlara karşı olanca gücünle savaş" şeklinde yorumlanmıştır. Burada, silâhla değil, açıkça manevi bir savaş, barışçı bir yöntem vardır: anlatarak, Kur'an aracılığıyla ikna ederek, inandırarak, doğru yola çağırıdır. Mekke'deki onüç peygamberlik yılı boyunca, Muhammed, arasız Cihad'lar ile, zora başvurmadan sadece anlatarak, Müslümanlığın bütün temellerini açıklayan 87 kadar sureyi tebliğ etmişti.

Medine'ye Hicret, bu Cihad-ı Kebir'in Mekkeliler arasında istendiği ölçüde başarıya ulaşamamasının sonucuydu. Az sayıda Mekkeli dine girmiş, çoğunluk ilgilenmemişti. Ancak Müslümanların Medine'ye yerleşmesi, Mekkelileri, kervan yollarının güvenliği açısından endişelendirdi. Medine'ye saldırı kararı verdiler. O döneme kadar Peygamber ve sahabesinin Cihad'ı, öldürmeye, savaşa dönüştürmeleri yasaktı.

Medine'de ilk dönemde inen Muhammed Suresi'nin 4. Ayeti'nde açık şekilde silâha silâhla karşı gelinmesi önerilmiştir; bu, saldırgan düşmana karşı savunmaydı:

"Savaşta inkâr edenlerle karşılaştığınızda boyunlarını vurun..."

Ancak yok yere savaşılmaması için de uyarılar geliyordu. Bakara Suresi'nin 190. Ayeti'nde **"Sizinle vuruşanlar ile Allah yolunda vuruşun, fakat haksız taarruz etmeyin, Allah haksız taarruz edenleri sevmez"** deniyordu.

Nitekim Peygamber'in Hicret'in 6.-9. yılları arasında Kisrâ'ya (İran Hükümdarı) gönderdiği İslâm'a çağırı mektubunda da savaş işareti yoktur. Selâm'dan sonra, **"Seni Allah dinine da-**

vet ederim. Ben, hayatta olan insanları inzâr (sonunun fena olacağını belirterek uyarma) için bütün insanlara gönderilmiş Allah'ın Peygamberiyim, Ey Kisrâ, Müslüman ol ki, selâmet ve saadette olasın! Eğer kabul etmezsen mecûsun günahı boynuna olsun" denmektedir. Tehdit öbür dünyaya aittir, bir zorlama yoktur.

Yine Bakara Suresi'nin 216. Ayeti'nde de "**Sizce hoş görülmediği halde vuruşmak üzerinize farz kılındı; hoş görmediğiniz şey bazan sizin için hayırlı olur; sevdiğiniz şey de bazan sizin için şer olur**" denilerek, savaşın istenerek yapılmadığı, ama koşulların gerektirdiği vurgulanmaktadır.

Daha sonra Bakara Suresi'nin 192-194. ayetleri ile diğer bir sürü ayetle, din yolunda savaşmak açıkça emredilmeye başlandı. Nisâ Suresi'nin 84. Ayeti'nde "**Ey Muhammed! Allah yolunda savaş; sen ancak kendinden sorumlusun; inananları teşvik et**" deniyordu. Buradaki artık manevi değil, savaşçı bir Cihad'dı: Cihad-ı Sagir (Küçük Cihad) denilen eylem. İslâm'ın yayılması arttıkça ve yeni yeni aşiretleri imana getirmek durumu belirdikçe, Küçük Cihad'a gereksinmenin de arttığı anlaşılıyor. Artır "şirk", savaşı gerektiren sebeplerin en önemlilerinden sayılıyordu. Bütün müşrikler (Allah'a ortak koşanlar) düşman sayıldı, inkâr edenler ve iki yüzlülere karşı da şiddet gösterilmesi emredildi, (Tahrim Suresi, 9). Tevbe Suresi'nde (41. ve 42. Ayetler), "**evlerinizden fırlayıp cihada gidiniz! Ve mallarınızla canlarınızla Allah yolunda cihad ediniz. Eğer siz (hayır nedir) bilir kişiler iseniz (biliniz ki) cihad sizin için çok hayırlıdır.**" deniyor. Nisa Suresi'nin 95. Ayeti'nde "**Müminlerden (evlerinde) oturanlarla Allah yolunda cihad edenler beraber olamaz**" denmekle, pasif bir Müslümanlık anlayışı red edilmektedir.

Hadislere baktığımızda burada savaşmaya yönelik cihad anlayışının hakim olduğu görülür. Buhari'nin Tecrid-i Sadih'inden aktardığımız hadisler arasında Peygamber'in "**Cihada eşit bir ibadet yoktur**" ya da "**Âmelin en üstünü iman, ondan sonra cihad, sonra hac**" şeklindeki sözleri genel bir anlam taşıyabilir. Ancak, aşağıda vereceğimiz örnekler, şüphe edilmeyecek şekilde savaşı belirlemektedirler:

"**İnsanların caniyle maliyle Allah yolunda cenk edeni efdaldir (en yücedir)**"

"Şehit olanın yeri cennetin en yücesi olan Firdevsi Âlâ'dır."

"Cennet kılıçların gölgesi altındadır."

"Ümmetime güçlükler yaratacağımı bilmesem hiçbir cihad müfrezesine katılmaktan geri kalmazdım. Allah bilir ki, Allah yolunda katlolunup dirilmeyi, ondan sonra katlolunup dirilmeyi, ondan sonra katlolunmayı ne kadar isterdim."

"Allah'tan başka hak İlâh olmadığına ve Muhammed'in Resulullah olduğuna şahadet, salâtı ikame, zekâtı eda edinceye kadar nas ile muharebe etmek bana emrolundu."

Müslümanların savaşta "Allah!.. Allah!.." diye bağırarak vuruşmaları, Cihad'larının her iki anlamda olduğunu belirtir. Yani, bu bir yandan, karşıdakine (Kâfir'e) Tanrı'yı hatırlatmak; bir yandan, haksız değil, Allah yolunda olduğunu (Cihad-ı Sagir) belirtmek ve nihayet yardım dilemek içindir.

Kuşkusuz bu iki Cihad'ın insanlar tarafından ne derece bilinçle kullanıldığı sorunu kendiliğinden gündeme gelmektedir. Hangi eylemin haksız olmayan, savunma nitelikli, ya da doğru yola çağırı nitelikli bir girişim olduğuna kim karar verecektir? Ya vuruşma Müslümanlar arasındaysa? İslâm'ın içerdiği "mutlak barış"ı dünya yüzünde sağlamak açısından insanoğlunun karar verme yetkisi, gücü ne orandadır?

Burada "İrade-i Külliye" (Tanrı iradesi) ile "İrade-i Cüz'iye" (Kişinin elindeliği) ilişkisi sorunu ortaya çıkmaktadır. Konumuz açısından ele alırsak, soruyu "Erişilmesi istenen mutlak barışın gerçekleşmesi Allah'ın iradesine mi bağlıdır, yoksa kişinin elinde midir?" şekline sokmamız gereklidir.

Kur'an'da, "Allah'ın emrinin her şeyi saptadığı" ile "kişinin seçme hakkında yetkili olduğu" konusunda birbirine karşıt ayetler vardır, bu yüzden hayli tartışmalar çıkmıştır.

"Dünya sevabını isteyene ondan, ahret sevabını isteyene de ondan veririz" (Ali İmran Suresi, 145) diyerek, insanın seçme hakkını kabul eden ayetin yanı sıra, **"Siz âlemlerin Rabbi olan Tanrı'nın dilediğinden başka birşey dileyemezsiniz"** (Tekvir, 29) ayetiyle, her şeyi Allah'ın dileğine bağlayan, kaderciliği pekiştiren ayetlere de Kur'an'da rastlanır. İslâm'ın ilk yüzyıllarında çok ele alınan ve Mûtezile'nin (İslâmi akılcı akımın) yenilgisiyle sonuçlanan tartışmaları sonucunda, Al-Aşari'nin her şeyin

Allah'ın iradesine bağlı olduğu görüşü, 11. yüzyıldan sonra tam olarak hâkim olmuştur.

Bu demektir ki, pratikte İslâm toplumları dünyadaki barışın bulunup bulunmamasını Allah'ın bir takdiri saymakta, bireylerin bunu etkileyebileceğini kabul etmemektedirler. Sultan savaşı yapıyorsa, bu Allah yolunda yapılmaktadır. Kişinin karar yetkisinin olmadığı kabul edilince, onun yeryüzündeki insanlar arasında ırk, din, görüş farkları ayırmadan bir barışı düşünmesi de olanaksızlaşmaktadır.

Bu anlayışlar Müslümanların, diğer kitaplı dinlerin (Hıristiyanlar, Museviler) üyeleriyle bir anlaşma zemini bularak barış içinde yaşamalarını engellememiştir. Cizye'ye bağlama koşuluyla böyle bir beraberlik kabul edilmiştir. Mekke ve Medine dışında geçerli sayılan bu uygulama, Hıristiyan dünyasının ortaçağlardaki, hiçbir Hıristiyan toprağına Müslüman ayağı bastırmama anlayışıyla karşılaştırılırsa, ileri bir adımdı. Ancak, "mutlak bir barış" anlayışıyla ilgisi olmadığı da açıktır. Nitekim insanın, kendi iradesiyle olmasa da, Allah'ın iradesine uyma gerekçesine dayanarak, yönetenlerin keyfi tasarruflarının aracı haline geldikleri görülmektedir. Daha da önemlisi, Hıristiyanlıktakilerden çok daha az olmakla beraber, Müslüman halkın da zaman zaman "progrom"lardan (planlanmış kıyım) uzak kalmadığını görmekteyiz.

Eski İslâm devletlerinde geleneksel olarak uygulanan gayri-müslimlerin Müslümanlarla barış içinde bir arada yaşama uygulamasının, özellikle Osmanlı Devletinde yasal, kurumsal bir onay alarak, "Pax Ottomana" çerçevesinde bir adım daha ileriye ulaştığını görüyoruz. Sultan fermanlarının sağladığı güvenceye dayanarak bu barışlarını değişik dönemlerde Osmanlı yönetimleri altında sürdüren bu etnik, ya da lengüistik grupların sayılarının 60'ın üzerinde olduğunu Kemal Karpat ileri sürüyor.

Hac zamanı, Kutsal Toprak'larda savaşın kesilmesi geleneğinin bağlı olduğu ilke de, insanın hayatını korumaktan çok, Allah'a ulaşacak dualarını engellememesi amacından doğmaktadır.

Son olarak, medrese anlayışından sıyrılıp, daha bağımsız bir yaşama ulaşmanın bir yolu olarak son derece yaygınlık kazanmış olan tarikatların bu konudaki davranışına bakalım. Teorik planda, bir tarikat üyesi, "Visal-i İlahi için şeyhinin yolunda ca-

nını ve başını vermeye hazır, onun dostuna dost, düşmanına düşman olmalıdır." Bir tarikat ehlinin, bir sûfının dünya nimetlerinden elini çekmesi şarttır. Bu da bir Cihad-ı Kebirdir, yani insanın kendisini Allah'a ulaştırma yoluna girmesidir. Nitekim, tarikatta halvete başlarken Tekbir getirilmesi de "kişinin nefis hırslarına karşı açtığı savaşın başlangıcında Allah'tan yardım ve başarı dilemesi amacıyladır."

Ancak tarikatların çoğu kez hükümdarlarla yakın ilişkide bulundukları, bunların tekke ve zaviye yaptırarak bu akımları destekledikleri, hatta üye oldukları bilinir. Şeyh düzeyinde ve kuramsal açıdan dünya nimetlerinden ve sorunlarından arınmış gibi görünen tarikatları, savaşın ana sebebi olan çıkar çekişmelerinin dışında saymak akla yakın gelebil.r. Oysa pratikte, bu bağlantıları sebebiyle gündelik politikanın içinde etken bir rol oynarlardı. Askeri birlikler kurup savaşlara gönderdikleri çok görülmüştür. Hatta yapısı gereği dini-ticari-askeri ögeleri bir arada toplayanları da vardır, Senusilik gibi. Simavnalı Bedreddin ya da Mevlevilik gibi, kucağını her inanç ve görüşe açanların da ilke olarak bir barışı amaçladıkları düşünülebilir. Ancak, kabul etmek gerekir ki tarikatlar da eninde sonunda Allah'a ulaşmayı amaçlayan kurumlardır, dolayısıyla Tanrı'nın yasaklamadıklarını yapmakla yükümlüdürler, ve İslâm dininde de savaşı yasaklayan bir kural yoktur.

TÜSTAV

FELSEFE TARİHİ

BATI ORTAÇAĞ FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ

Betül ÇOTUKSÖKEN

Ortaçağ tarihsel bir dönem olarak ele alındığında, genellikle Batı Roma'nın düşüşü ile, Doğu Roma'nın, yani Bizans'ın egemenliğinin Türkler tarafından ortadan kaldırılması arasındaki bin yıllık bir dönem olarak düşünülür. Klasik dönemi, başka bir deyişle antikçağı, modern çağdan ayıran bin yıllık tarihsel bir dönemdir ortaçağ dönemi. Bu dönem sık sık "karanlık çağ" diye de nitelendirilmiştir; böyle bir nitelemenin savunucuları, Hümanistler ve XVIII. yüzyıl Aydınlanmacılarıdır genellikle. Burada ortaçağın sunduğu, bir bakıma da varlık koşulu olan "dünya tablosunun", öteki dönemlerin sunduğu "tablodan" çok farklı olması göz önünde bulundurulmaktadır. "Renaissance" adlı yapıtın yazarı, tarihçi Michelet bu dönemi (bu dönemde yaşamış olan bir iki kişiyi dışta bırakarak), son derece ilkel bir dönem olarak gösterir. Ona göre ortaçağda dünya ve insan bir yana atılmıştır. Ancak "Renaissance" ile birlikte bu iki alan yeniden keşfedilmiştir. Michelet'nin bu denli olumsuz nitelemelerinin yanında, özellikle ortaçağ felsefesi ile ilgili değerli yapıtlar veren Etienne Gilson, coşkulu bir biçimde bu bin yıllık dönemi soyut düşünme biçiminin varacağı en üst aşama olarak değerlendirir.

Kısa bir biçimde de olsa burada gösterildiği gibi ortaçag, üzerinde çok farklı görüşlerin ileri sürüldüğü bir dönemdir; var-

lığı, nitelikleri en çok tartışılan ve birbirinden çok farklı görüşlerin odağı durumunda olan bir dönemdir.

Ancak gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: Bütün öteki dönemleri incelerken olduğu gibi bu dönemi de incelemede, dönemi oluşturan öğeler ilkin saptanmalı, bir gerçeklik olarak ne türden özellikler taşıdığı, belirli ya da aşırı tek bir görüşe ağırlık verilmeden gözler önüne serilmeye çalışılmalıdır.

İnsanlık tarihini gerek kurumsal yapısıyla, gerek düşünsel yapısıyla anlayıp değerlendirmede belli bir dönemi yok saymanın bilimesl tavırla bağdaşmadığı ortadadır. Ortaçağ tarihsel, kültürel bir gerçekliktir ve bu gerçekliğin yetesiye incelenmesi, yakın çağları ve günümüzü anlamada, değerlendırmede işimize çok yarayacaktır.

Bu dönemde din, bilindiği gibi çok önemli bir yer tutar ve her yönüyle yaşamın merkezinde yer alır. Ayrıca ortaçağda ulusçuluktan da söz edilemez. Tek tek uluslar yoktur; bir Avrupa topluluğu söz konusudur. Kuzeyden güneye, Doğudan Batıya Avrupa'da tek bir inanç ve bu inancın kurumsal dış görünüşü egemendir genel olarak.

Bir yanda dinsel dizgenin getirdiği ve inanca seslenen bilgisel yapılar, öte yanda klasik dönemin, antikçağın zengin içeriği; çeşitli okulların, akımların, doğu dünyası ile de tanışan Hellenistik dönem felsefesinin insan düşünmesine kattığı yeni boyutlar. Toplumsal yaşam bakımından da her şeyin altüst olduğu, belirli toplumsal kurumlara güvenin azaldığı, o denli geniş olmasına karşın, sınırları içindeki insan öbeklerini artık mutlu kılamayan siyasal bir örgüt. Yeni yaşam biçimleri peşinde koşan, güçlü devlet imgesinin artık sönüp gittiğinin ayrımına varan ve yeni din dizgesinin kendilerini kurtaracağına inanan insanlar.

İşte böyle bir ortamda yeni bırtakım düşünceler filizlenmeye başlar; yeni kültür odakları oluşur. Aktarılan felsefi bilgiler yeni düşünceleri savunmada yardımcı olarak değerlendirilir ya da bu bilgilere tümüyle karşı çıkılır; asıl gerçeğin dinde olduğu savunulur. Ancak bütün bu gelişmeler öylesine yavaş bir tempoda kendini gösterir ki birkaç yüzyıl geçer bu arada. Yeni düşüncelerin, yeni düşünme yöntemlerinin oluşması, belirginlik kazanması dört, beş yüz yılını alır götürür bu dönem toplumlarının ve insanlarının.

İşte tam da bu noktada antikçağ ile ortaçağın düşünsel yönden sınırlarının çizilmesinin ne denli güç olduğu bir kez daha ortaya çıkar. Örneğin Augustinus daha çok hangi dönemin filozofudur? İş gördüğü kavramlar hangi dönemin kavram örgüsü içersinde değerlendirilebilir? Boetius hangi türden düşüncelere ağırlık verir? Ne gibi bir rol üstlenmiştir (ortaçağ felsefesinin, mantığının kurulmasında)? Ne türden düşünceler ortaya koymuştur? Neden kendisine ortaçağın mantık hocası denmiştir? Boetius neden bu denli önemlidir Boetius'tan başlayarak, bu geniş dönemin bilgi içeriğini belli bir ölçüde gözler önüne sermek gerekiyor.

Boetius (Anicius Manlius Severinus Boethius) [470/480-524/525] yılları arasında yaşamış olan bir filozof-devlet adamı; ilginç bir yaşamı var. Platon'un, Plotinos'un büyük ölçüde etkisinde kalan Augustinus, Boetius'u en çok etkileyen kişilerden biridir. Dolayısıyla Boetius, Augustinus aracılığıyla antikçağ dünyası ile tanışmıştır büyük ölçüde. Boetius'un en büyük amacı Platon'un ve Aristoteles'in yapıtlarını Latince'ye kazandırmak olmuştur; ayrıca bu yapıtların yorumlarını da yapmak istiyordu. C. Marius Victorinus Afer tarafından Latince'ye çevrilmiş olan Porphyrios'un **Isagoge** adlı yapıtını yeniden Latince'ye çeviren Boetius, felsefe tarahinde son derece önemli bir yer tutan bu yapıta bir de yorum eklemiştir. Son amacı Platon ile Aristoteles'in temelde ortak düşünceleri paylaştığını kanıtlamayı amaçlayan Boetius, **De Consolatione Philosophiae** adlı yapıtında antikçağ dünyasından (Yunan-Roma) ne denli etkilendiğini bize açıkça göstermektedir. Tüm bu nedenlerle, Boetius'a "Romalıların sonuncusu", "antikçağ ile ortaçağ arasındaki köprü" denmektedir. Ayrıca Boetius'un XII. yüzyıla dek ortaçağın mantık hocası olduğu da belirtilmektedir. Yedi özgür sanatın neler olduğunu açık seçik dile getiren Boetius bu açıdan da ortaçağ için önem taşımaktadır.

Çok çeşitli toplum kümelerinin birbiriyle karşılaştığı, bu toplum kümelerinin birbirinden farklı yapıdaki kültürleri, çok renkliliği de sağlamış oluyordu. Tek ortak yön, yayılan ve yerleşen dindi. Yeni yayılan Hıristiyanlıkla birlikte, İngiltere de bir kültür merkezi olmaya başlıyordu; özellikle İrlanda'da Eski Yunanca bilenler bile vardı. Bunların büyük bir bölümü, Kara Avrupa'sına misyoner olarak gitmeye başladılar. Latin dünyasının

belirgin kültür ögeleri, bu kez İngiltere'de yaşayanlarca yeniden Kara Avrupa'sında yayılmaya başladı. Artık Anglo-Sakson kültürü filizlenmeye başlıyordu.

Bu arada yetişen Alcuin [730/735 - 804] öğrencilerine yedi özgür sanatı öğretiyordu. Elli yaşlarındayken Charlemagne tarafından Fransa'ya çağrılan Alcuin, Charlemagne'ın bir tür kültür işlerindeki danışmanı durumuna geçmişti. Alcuin'in tüm amacı, Fransa'da yeni bir Atina yaratmaktı; Antikçağ düşüncesi ile Hıristiyanlığı bağdaştırmak çabasındaydı. İşte bu nedenle Martianus Capella'nın yedi özgür sanata ilişkin geleneğini sürdürmek istiyordu. Aslında Alcuin bir öğreticidir; özgür bir filozof degildir; en ünlü öğrencisi de Charlemagne'dır. E. Gilson'un **"Les İdées et les Lettres"** adlı yapıtında bildirdiğine göre hoca ile öğrencisi arasında şöyle bir konuşma geçer:

"ALCUIN: İstenmesi herhangi bir yarara bağlı olmayan o denli güzel ve o denli soylu şeyler vardır ki, ilkin bunların neler olduğunu bilmek gerekir; onların ardı sıra gitmek ve sevmek gerektiği salt kendilerine özgü değerlerinden ötürüdür.

CHARLEMAGNE: Bunların neler olduğunu iyice bilmek isterdim.

ALCUIN: Bunlar erdem, bılgı, doğruluk ve iyilik sevgisidir. Filozoflar bütün bunların ınsan yapısına ilişkin olduğunun farkındalar ve bunların hepsini büyük bir özenle geliştirdiler."[1]

Bu dönemin Alcuin'den başka ilginç kişileri Rabanus Maurus ve Johannes Scotus Erigena'dır. 784-856 yılları arasında yaşadığı sanılan Maurus da Alcuin'ın öğrencisi'dir. Onu ilginç kılan, Aristotales'ın De Interpretatione'si ve Porphyrios'un Isagoge'si üzerine çalışmasıyla "varlık tabakaları" görüşüdür. Bu onun evren görüşüdür de aynı zamanda. Ona göre evrende üç tür varlık vardır: varolan, yaşayan ve anlayan. Bu üç tür varlık da en az yetkin olandan, en yetkin olana doğru sıralanır. Maurus, bu görüşune bağlı olarak belli bir insan görüşünü de ortaya koyar; ona göre insan ,bu sıra düzeninin en üstünde yer alır; ancak aklı aracılığıyla, Tanrı'nın varlığını da bilir. Kimi felsefe tarihçilerine, özellikle Victor Cousin'e göre, tümeller konusunda ileri sürdüğü düşüncelerle bu araştırmanın asıl konusu olan Abelardus üzerinde etkili olmuştur. Yine aynı felsefe

tarihçisinin bildirdiğine göre Rabanus Maurus'un tümeller konusunda kullandığı terminoloji, adcılığın terminoloji'sine çok yakındır; çünkü Maurus'a göre asıl varolanlar, tek tek varlıklardır, bireylerdir, onların dışında tümellerin (cins ve türler) gerçek varlıkları yoktur. Tümeller insan anlığının etkinliği sonucu elde edilmiş olan sözcüklerdir, kavramlardır.

IX. yüzyılın en önemli, en özgün filozofu Johannes Soctus Erigena'dır. 810 ya da 815'te İrlanda'da doğan Erigena, yüzyılın ortalarına doğru Fransa'ya gelir. Çağının Eski Yunanca bilen ender kişilerinden biridir. Felsefesinde bir "varlık oğretisı" geliştiren Erigena kımi felsefe tarihçilerine göre, özellikle Maurice de Wulf'a göre skolastk karşıtıdır. Erigena'nın varlık öğretisi bizi onun bir tümtanrıcı olduğu görüşüne götürür. Çünkü ona göre evrende dört tür varlık vardır ve bu varlıklar ya yaratmıştır ya da yaratılmıştır; özetle şöyle gösterilebilir onun görüşü:

— yaratır, yaratılmaz **(quae creat et non creatur)**
— yaratılır ve yaratır **(quae creatur et creat)**
— yaratılır ve yaratmaz **(quae creatur et non creat)**
— ne yaratır, ne yaratılır **(quae neo creat nec creatur)**

Birinci ve dördüncü durum Tanrı'nın durumudur; Tanrı her şeyin ilkesi ve sonudur, amacıdır; ikinci ve üçüncü durum ise, İdelerin ve tek tek varlıkların durumudur. Ona göre, Tanrı'dan yola çıkılır ve yeniden ona dönülür. Bir bakıma burada Plotinosçu düşünme geleneği varlığını sürdürmektedır. **De Divisione Naturae**'da sunulan bu evren tablosu, Erigena'nın felsefesinde, varlığın, tek tek varolanların ne türden bir yapısı olduğuna ilişkin bir yorumdur.

Ortaçağa özgü asıl düşünme biçimi, dilsel-mantıksal alana ağırlık verir. "Başlangıçta söz vardı" deyişini benimser gibidir hemen hemen bütün ortaçağ filozofları; sözel kaynaklar onlar için yine söze değgin çabalarla verimli kılınabilir. Olay, olgu öbekleri onlar için "asıl sorun" odağını oluşturmazlar. Bu açıdan bakıldığında, onların salt kuramsal çabalarla bezeli bir düşün dünyası kurdukları görulür. "Yedi özgür sanat" ortak adıyla bir bakıma antikçağdan alınıp geliştirilen bilgi dağarcığı ve daha alt aşamadaki bilgiler, bu çağın dış dünyaya karşı kayıtsızlığını nasıl da belirgin kılmaktadır! Gerek "trivium" gerekse "quadrivium" hep insana özgü, salt insandan, insan düşünme-

sinden kaynaklanan, varlığını dilde, dilin salt kendisinde bulan bilgiler öbeğidir. Bunlar, dış dünyadaki gerçek varlıklarla kurulan ilgiler sonucu ortaya çıkmış bilgiler değil; dilin kendi yapısında varlık kazanan bilgilerdir.

Türlü nitelemelerin konusu olan ortaçağ felsefesine; dile, mantığa bu denli önem vermesinden ötürü, ayrıca da yapıldığı, üretildiği belirli yerler, okullar olmasından dolayı bir okul felsefesi, skolastik felsefe gözü ile de bakılmaktadır. Hattâ zamanla bu sözcük olumlu olumsuz bir çok nitelemede kendisinden yararlanılan bir sözcük durumuna da gelmiştir. Bu konudaki düşüncelerin pek aydınlık kazandığı da bir bakıma söylenemez. Filozofların ve felsefe tarihçilerinin felsefe tutumlarına göre olumlu ya da olumsuz bir anlam yükünü beraberinde taşıyan "çok anlamlı" sözcüklerden biridir skolastik; tıpkı "Renaissance" sözcüğü gibi.

Bu dönem üzerine bilgilerini çoğaltmak isteyen için Maurice de Wulf'un **Histoire de la Philosophie Médiévale**[2] başlıklı çalışması önemli bir kaynak niteliğindedir. Wulf'a göre, bu dönemi yapıtlarında inceleyen hemen her felsefe tarihçisinin konuya bakışı, yaklaşımı çok farklılık göstermektedir. Kimi "skolastik felsefe" ile "skolastik tanrıbilimi" ayrı ayrı ele alır; kimi de bunları birlikte inceler. Kimisi de X. ve XI. yüzyıllar arasındaki bu dönemi çeşitli akımların kaynaştığı bir dönem olarak görür, kimine göre de bu dönem, tekdüzelikten başka bir şey değildir.

Aslında skolastik terimi, bu dönemde felsefenin yapıldığı yerlerden, okullardan kaynaklanmaktadır. Ortaçağda, okulda öğretim yapan her hocaya ya da bu okullarda öğretilen bilgilere sahip olanlara **scholasticus**[3] denirdi.

Daha baştan skolastik tanrıbilim ile skolastik felsefeyi birbirinden ayırmak gerekir. Burada bizi ilgilendiren doğrudan doğruya skolastik felsefedir; yoksa skolastik tanrıbilim değil.

Skolastik felsefenin nasıl bir yöntemden yararlandığı, sınırları, konuları, amaçları apayrı bir çalışmayı gerektirecek denli geniş kapsamlıdır. Dilsel-mantıksal açıklamaya ilişkin tasımlamalı yöntem, skolastik felsefenin kullandığı en belli başlı yöntemdir. Salt tanımsal, mantıksal açıklamalardan yola çıkarak, varlık alanına ilişkin sonuçlara varmak yine bu yöntemin özelliklerinden biridir. Belki de bu tür düşünme yöntemi en çarpıcı

örneğini, Anselmus'un varlıkbilimsel Tanrı kanıtlamasında bulmaktadır. Burada, verilen bir tanımdan, Tanrı'nın en yetkin varlık olduğu tanımından yola çıkarak onun varlığı, varolmasının gerekliliği gösterilmeye çalışılmaktadır. Mantık alanı, varlık alanının temeline konmaktadır bir bakıma; düşünülmüş olmak, varolmanın gerekli üstelik de yeterli koşulu olarak görülmektedir. "Gerçek bir Renaissance düşünürü" için akıl almaz bir tutumdur bu!

Bu yöntem başka deyişle skolastik yöntem, bu çağın verdiği anlamsal boyutlarla aynı zamanda diyalektik yöntemdir de; yine dil-mantık alanı önplandadır.

Bütün bunlar gözönüne alınıca, "skolastik felsefeye" ilişkin tanımlar vermeye çalışmak, bu türden denemelere girişmek oldukça zordur.

Hangi yönü önplana alınırsa skolastik felsefe daha aydınlık bir yapı kazanır, daha da aydınlanır? İşte birçok felsefe tarihçisinin birbirinden büyük ölçüde ayrı düştüğü nokta. Bu konuda M. Wulf bize birtakım ipuçları vermektedir. Bu denli çok ipucunun devşirilmiş olması daha baştan ortaçağa ilişkin genel "tekyanlılık" savını ortadan kaldırmaktadır. Bu denli çok araştırmanın, açıklama, yorumlama denemesinin konusu olan bu bin yıllık dönem nasıl olur da tek renkli, tekyanlı olabilir?

Skolastik felsefeyi salt diliyle ve açıklama yöntemleriyle ilgili olarak tanımlamaya çalışanların yanında, tarihsel gelişme süreciyle de ilinti kurarak belirgin kılmaya çalışanlar vardır. Ayrıca bir başka yol da onun skolastik tanrıbilimle ne türden bağlar kurduğunu gözler önüne sermeye yönelebilir. Bir başka bakış açısı da antikçağla skolastik felsefeyi karşılaştırarak bu yapıya berraklık kazandırmaya, salt ona özgü olanla, antikçağ kültür kalıtından nelerin aktarıldığını açıklığa kavuşturabilir. Bu yaklaşımların salt birine ağırlık vermek, daha baştan eksik, gedik bir çalışmayı amaçlamaktan başta bir şey değildir.

En göze çarpan biçimiyle insan ve Tanrı'yı, bu iki varlık arasındaki ilişkiyi aydınlatmaya, belirli yöntemlerle yorumlamaya çalışan bu dönemin felsefesiyle hesaplaşmak hemen hemen her filozof ve felsefe tarihçisinde görülen bir yön olmuştur. Bunun belki de en büyük temsilcisi Descartes'tır. (Burada **Yöntem Üzerine Konuşmanın** hemen ilk sayfaları anımsanmalıdır.)

Felsefe tarihçisi Hauréau, skolastik denince, ortaçağ okullarında öğretilen felsefeyi anlar. François Picavet'nin yaklaşımı ise duygusaldır; skolastik ona göre "okulların kızı"dır. Ortaçağdaki öğretim dizgesinin adı olan **Scholasticus**dan kaynaklanan ve etimolojiye ağırlık veren bu tür tanımlar, M. de Wulf'un da haklı olarak belirttiği gibi, eksik tanım denemeleridir ve skolastik felsefeyi tam olarak yansıtmaktan uzaktırlar.

Birçok belirgin niteliğin yanında, skolastik felsefede tasımın bir düşünme yöntemi olarak kendini gösterdiği doğru bir değerlendirmedir; ama yeterli değildir yine de. Böylesine bir değerlendirme salt yönteme özgüdür ve bu felsefenin içeriğine, iş gördüğü kavramlara, bakış açılarına ilişkin nitelikleri gözler önüne sermekten uzaktır.

Skolastik felsefe birçoklarının sandığı gibi tek bir düşünme biçiminin açığa çıktığı, belirginlik kazandığı felsefe değildir. Bir Anselmus, bir Abelardus, bir Thomas Aquinas, bir Albertus Magnus birbirinden çok farklı görüşlerin temsilcisidirler hiç kuşkusuz. Bu filozoflar bireysel yanlarını, özgür düşünüş biçimlerini dizgelerinde apaçık bir biçimde ortaya koyarlar. Ancak hepsinin tek bir ortak yanı vardır: dış dünyayı düşünme konusu yapmamak.

XII. yüzyıldan başlayarak, yavaş da olsa dış dünyayı önplana almaya çalışan ama, antikçağın bu konuda oluşturduğu "evren tablosunun" pek de dışına çıkmayan düşünceler belirir. Chartres Okulu, Platoncu geleneği sürdürmüş olmasından ötürü bu tür düşünceler üretmiştir denebilir. İşte bu noktada, ortaçağ felsefesinin, skolastik felsefenin ya da ortaçağ gibi tarihsel bir kesitte yer alan felsefenin antikçağla olan bağlarını hiç koparmadığı görülür. Chartreslı Bernardus'un bu konudaki sözleri çok ilginçtir. Bernardus'a göre skolastikler, antikçağ devlerinin omuzları üzerine oturmuş cüceler gibidirler. XII. yüzyıla ilişkin bilgilerin büyük çoğunluğu kendisinden derlenen Salisburyli Johannes **Metalogicon** adlı yapıtında Bernardus'un şu sözlerini aktarır: "Biz devlerin omuzları üzerinde oturmuş cüceler gibiyiz. Eskilerden daha çok şey görüyor ve biliyoruz. Ama bu durum bizim daha derin bir görüş yeteneğimizin olmasından değil, onların bizleri dev gibi omuzları üzerinde yükseltmelerindendir."

IV. (ya da V.) yüzyılda Chalcidius aracılığıyla sadece **Timaios** adlı yapıtı bilinen Platon, ortaçağa evrenbilim anlayışıyla geçmiştir. Platon'un bu yapıtından başka bilinenler de Aristoteles'in **Organon**'u, Prophyrios'un **Isagoge**'si ile yorumları ve öteki Latin yapıtlarıdır. Dil ve mantık ile ilgili ürünlerdir aktarılanlar; ayrıca da Kutsal Kitaplar. İşte ortaçağ denilen tarihsel kesitte bu yapıtlar tekrar tekrar ele alınmış, en ince ayrıntılarına dek işlenmiştir.

Felsefe ile tanrıbilimin ortaçağdaki genel ilişkileri de üzerinde durulması gereken bir konudur. Dinsel inançların insan aklı ile temellendirilmesi çabası bu dönemin birçok filozofu için en önemli amaç durumundadır. Bu dönemde, bütün öğretisel çabaların en son amacı olarak görülen tanrıbilimsel bilgiler birçok yerde felsefe ile örtüşmektedir. Bir bakıma tüm düşünsel çalışmaların bir örgütleyicisi durumunda olduğu savlanabilir tanrıbilimin. Böyle bir uğraşıda başarılı olunmak için felsefenin araç yapıldığı da bir bakıma ileri sürülebilir. Hattâ böylesine bir çaba, tüm manastırlarda, katedral okullarında önplana çıkar. Ama yine de tek ses söz konusu değildir, belirli yapının dışına çıkanlar, böyle bir amacı gerçekleştirmek çabasında olanlara karşı tavır takınanlar da vardır bu arada. Bir Roscelinus, bir Abelardus unutulmamalıdır bu yönden.

Tümeller tartışması bunun en güzel göstergesidir. Kavram gerçekçiliğine sıkı sıkıya sarılan ilk skolastiklerin arkasından, konuyu yılmadan birçok kez gündeme getiren, ilkin tam tersi tavrı benimseyen, zamanla daha doğru olanı ortaya koymaya çalışan tartışmalarla doludur bu dönem.

Genel kanılardan biri de skolastik felsefenin antikçağ ustalarından devşirdikleri düşünceleri olduğu gibi, hiçbir değişiklik yapmadan aktardıklarına ilişkindir. Ancak böylesine bir kanı da yeniden gözden geçirilmek zorundadır. Asıl metinler hiç kuşkusuz antikçağ metinleri, ama bunlar çok çeşitli ortamlarda ve kişilerde çok farklı amaçlar için tekrar tekrar ele alınmışlardır. XII. yüzyılın sonlarına doğru Aristoteles'in hemen tüm yapıtlarının çeviri çalışmalarıyla, İslâm dünyasıyla ilgi kurulması sonucu yeni düşünme biçimlerinden de haberdar olunmasıyla, bireşimsel çalışmalar daha da belirginlik kazanmıştır. Bir Thomas Aquinas bunun en belirgin örneğidir.

XII. yüzyılın sonlarına değin hemen hemen, filozof ideali Platoncu-yeni-Platoncu-stoacı çizgide yer alan bu düşünme biçimlerini benimseyen kişilerce temsil edilir. Oysa XII. yüzyılla birlikte, filozof denince artık akla Aristoteles gelir. Hatta "Renaissance"dan beri gündemde olan bir anlayışa göre, skolastik felsefe, Aristotelesçiliğin bir kopyasıdır. Skolastiklerin Aristoteles'i yeğledikleri bir bakıma tartışma götürmez bir durumdur; bununla birlikte burada mutlak bir bağımlılık hiç de söz konusu değildir. Skolastikler öteki filozoflardan akımlardan ve yorumculardan da yararlanmışlardır.

Pythagorasçılık, Demokritos'un mekanizmi, Platonculuk, özellikle yeni-Platonculuk, Epikurosçuluk, stoacılık, patristik dönem düşünürleri ve yine özellikle Augustinusçuluk, İslâm felsefesi, Batı skolastik felsefesinin yararlandığı düşünme biçimleridir. Yeniden şunu belirlemekte yarar vardır: Platoncu-Augustinusçu görüş, Aristoteles'in görüşünden daha da etkilidir. Ama, XIII. yüzyıldan başlayarak bu ağırlık Aristoteles'ten yana değişir.

Ele alınan sorun ve sorun öbekleri bakımından skolastik felsefeye bakılırsa salt belli bir sorunla bu geniş dönemi açıklamaya çalışmak olanaklı mıdır? Ya da böyle bir tavır, açıklamada yeterli midir? Çünkü kimi felsefe tarihçilerine göre ortaçağ, skolastik felsefe, bir bakıma "tümeller tartışması"ndan başka bir şeyi gündemine almamıştır. Bir bölümüne göre de en temelli, hattâ tek sorun "Tanrı kanıtlamaları"; varlığı, varolanı temellendirme sorunudur. Ancak bu her iki sorun da felsefenin gündeminde her zaman varolan sorunlardır. Örneğin, modern dönem düşünürlerini genel kavramların, tümellerin yapısı ilgilendirmiyor muydu? Descartes, Leibniz, Spinoza ve daha başkaları varlığı Tanrı ile temellendirmiyorlar mıydı? Önemli olan **bir bakıma** sorunlar değil, sorunlara yaklaşımlar, kısacası çözüm denemeleridir.

Dolayısıyla şöyle bir sonuca varılabilir: skolastik felsefe, kendine özgü bir bireşimdir; burada bütün sorunlar, felsefenin gündeminde yer alan bütün sorunlar işlenir, değerlendirilir. Bu dönem düşünürlerinin de, açık seçik dile gelmese de, örtük bir biçimde kalsa da belli bir insan anlayışları, belli bir ahlâk felsefeleri, belli bir toplum anlayışları vardır. Felsefe tarihçileri-

ne, araştırmacılara düşen, önyargılı davranmadan bu görüşleri gün ışığına çıkarmaktır.

Ayrıca bu dönemin felsefesini tanrıbilimle antıkçağ etkilerinin karşılaştığı, birbirini bütünlediği, açıkladığı yapı olarak görmek de eksik bir görüşün temsilciliğini yapmaktan başka bir şey değildir. Bu dönemin felsefesi bilimsel yaşamla, sanatla, siyasetle, yine bu dönemin siyasal ve toplumsal yaşamıyla da ilgilidir. Çünkü yaşam denen gerçekliğe, insan dünyasına ilişkin tüm olgular, görüngüler katılır, kimi dönemlerde bunlardan birkaçı önplana çıksa da.

Zamanla bireyliğin, tekliğin, bölünmez bütünlüğün ortaya çıkmasıyla, ancak tek tek varolanların gerçekten varlığının kabul edilmesiyle, düşünürlerin kişiliği iyice önplana çıkmaya başlamıştır. Bunda hiç kuşkusuz toplumsal yapının, gelişmenin de payı büyüktür. Kentlerin gelişmesi, büyümesi, işbölümünün apaçık bir biçimde kendini göstermesi böylesine bir gelişmede büyük bir rol oynamıştır. Kimi tarihçiler hattâ olguları açıklamada bu yöne ağırlık vermişlerdir. Jacques le Goff bunlardan biridir. **Les Tutallectuels au Moyen Age**[4] adlı yapıtında, özellikle XII. yüzyılda yaşayan "Modern kişileri" tek tek örnekler vererek gözler önüne sermektedir. Le Goff'un belirlediklerine göre, Abelardus bu "modernlerin", "entelektüellerin" en çarpıcı örneğidir. XII. yüzyıl "entelektüellerinin" en belirgin özelliği "bilgisini satan kişi" olmasıdır. Ayrıca, bu insanlar artık salt Kutsal Kitap okumakla yetinmeyen kişilerdir. Din dışı ögelerin de önem kazandığı bir ortam oluşmaktadır.

Bilgili kişi ideali bundan böyle yavaş yavaş değişmektedir. Bu değişme İtalyan "Renaissance"ına dek gidecektir. Ama arka planda bir XII. yüzyıl "Renaissance"ı da vardır: bireyliğin asıl önem kazandığı bir dönemdir bu dönem. Bireyin varlığını kavram gerçekçilerinde olduğu gibi, salt ilineksel varlığa indirgemeyen, ona asıl tözsel değerini veren dönemler başlamaktadır. Belki de bundan başlayarak Aristoteles tam olarak anlaşılmıştır: "asıl varlık birinci tözdür" demiyor muydu Aristoteles, **Kategoriler**'de ve **Metafizik**'te? Ama uzunca bir süre, çeşitli kaygılardan ötürü bu yön bir yana atılmıştı. Cesur, gözüpek kişilerin zamanla ortaya çıkmasıyla, varolanlar düşünceler yeniden gün ışığına çıkarılmaya, yeni bir gözle değerlendirilmeye baş-

landı. Ayrıca insanlığın, bu düşünebilen tek varlığın düşünme serüveni bitmedi ki!

NOTLAR:

(1) E. Gilson: **Les Idées et les Lettres**, s. 181.
(2) M. de Wulf: **Cours de Philosophie, volume VI. Histoire de la Philosophie Médiévale, Louvain-Paris, 1905.**
(3) Scholasticus: Güzel konuşan, bilgili, edebiyatçı, bilgin, bilgili kişi, gramerci.
(4) Jacques le Goff. **Les Intellectuels au Moyen Age, Paris, 1985.**

TÜSTAV

FELSEFE VE DOĞABİLİMLERİ

EİNSTEİN VE ATOM SİLAHI:

Michel PATTY
Türkçesi: Yunus ÇAKIR

BİLİMADAMLARININ SORUMLULUĞU

6 Ağustos 1945 günü Hiroşima'nın yerle bir edilişini öğrenen Einstein'ın, başını ellerinin arasına alıp bir süre sustuktan sonra şu İngilizce cümleyi söylediği anlatılır: "**The old Chinese were right. One cannot do anything.**"[1] İkinci cümlenin doğru anlamı üzerinde düşünmek gerekir. "Herhangi bir şey yapılamaz" anlamı, yaşanan durum için çok bayağı düşüyor; "bir şey yapılamaz" ise doğru bir çeviri değil, ama, Almanlar'ın yapabilecekleri tahmin edilen korkunç silâhın yapılabilirliği olasılığıyla ilgili olarak, 1939 yılında, Başkan Roosevelt'in dikkatini çekmeyi amaçlayan çağrıyı imzalamış olan bilimadamının hissettiği büyük güçsüzlük duygusunu dile getirebilir; "elden bir şey gelmez" cümlesi ise, bir boşverme ve tepki göstermeme etik-politik felsefesine göndermeksizin, haberin yol açtığı şok karşısında duyulan ilk tepkiyi belki de en iyi biçimde ifade etmektedir. Fakat, bu cümlenin anlamı ve muhtemel çevirisi hakkında çeşitli yorumlara kalkışmanın da büyük bir yararı yok. Einstein'ın atom silâhı ve etkileri sorunu karşısındaki düşüncesini öğrenmek için yapılması gereken şey artık tarihe geçmiş olan yazı ve eylemlerini gözden geçirmek olsa gerekir.

Einstein, siyasal planda, ömrü boyunca bağımlı kalmıştır ve bu bağımlılık onun bilim dışı eyleminin önemli bir bölümünü

oluşturur. Onun insanların devlet işlerine karışmasının birkaç belirleyici özelliği vardır. Einstein'ın toplumsal ve siyasal eylemlerinin sahip oldukları önem, yapılış dönemlerinde bunların, bilimadamının bilimsel araştırmalarından daha baskın oldukları anlamını taşımaz. Birçok "bağımlı aydın"da görülen, şu güncel durum ve gerçeklerden kopuk ve soyut nitelikle hiçbir ilişkileri yoktur. Bu seçime dayalı eylemleriyle ilgili olarak bazı yargılara varmak gerekirse, bunları her zaman sağduyu ile yerine getirmiş olduğu söylenebilir: Önerisi dostlarından bile gelse, çok çarpıcı da olsa, gerekçelerini yeterince sağlam bulmadığı bir eylem ya da bildiriye katılmayı reddetmekten çekinmedi ve bunun hesabını içtenlikle verdi. Einstein bir siyasal kuramcı değildi (kendini böyle biri olarak görmedi), bu nedenle, bu konudaki düşüncelerinde, bilimde ya da bilmeye ilişkin kuramlarda yaptığı türden yenilikler aramamak gerekir. Bu düşünceler, daha çok, her şeyden önce ve kesinlikle bitme ve düşünceler alanıyla ilgilenen, ama hiçbir zaman bir fildişi kuleye sığınmayan bir bilginin yaşam tanıklıklarıdır.

Einstein yalnızca bir tanık olarak kalmadı, fakat harekete geçti ve savunduğu gerçeklere, doğru bulduğu eylemlere yardımda bulundu. Bunların sonuçlarıyla ilgilendi ve bir eylemin muhtemel etkinliği onun gözünde kesin bir ölçüttü. Kesin ve sağlam bir bilgiye dayalı olan düşünceleri sağduyuludur ve genel olarak bir uzlaşmaz bilinci dile getirirler. Özellikle, Einstein'ın siyasal bağlanması, içinde bulunduğu tarihsel anın damgasını taşır; dahası (söz ve eylem olarak) mevcut topludurumlar karşısında bilimadamının sorumluluğunu dile getirir ve bilimadamının görevinin tam olarak nasıl bir görev olduğunu belirgin bir biçimde tanımlamaya çalışır; yurttaş bağlanmasının bu son evresi, 1945 yılından itibaren, atom silâhı, gelişmesi ve kullanılması sorunu üzerinde yoğunlaştı; ve artık düşüncelerinin ve girişimlerinin merkezinde yer aldı. Muhtemel etkilerini göz önünde tutarak, atom silâhı sorununun, yakın geçmişte artık gözle görülebilir ve yan çizilmesi olanaksız siyasal zorunluluklar üzerinde bir uyarıcı rolü oynadığı kanısındaydı. Bu sorun, Einstein'ın siyasal kaygılarında (Bu kaygıların öncesini biliyoruz: Alman militarizmine ve bütün milliyetçiliklere karşı muhalefet; Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında barışçılık; daha sonra nazizme düşmanlık ve Almanya'da etkin duru-

ma geçmesiyle birlikte onunla mücadeleye çağrı) sürekli olarak yer almasının dışında, o dönemin, güncelliği bugün de gündemde bulunan birçok önemli sonucuna ilişkindir. Daha sonra göreceğimiz gibi, atomik silâhlanma ve dünya barışı sorunu karşısındaki tutumu (bu çağının gerçeğini anlayış ve çok anlamlı tepki) her zaman çağdaş ve üzerinde düşünülmeye değer bir örnek olan bir zekâya tanıklık etmektedir; bu, onun gibi bir insanın yaşamının ve düşüncesinin değişik yönlerinin belirgin özelliğidir. Ama anımsama ve çözümlemeden önce, daha sonrakiler için çeşitli belirleyici sonuçlarla dolu olan hazırlık evresi ve "Başkan Roosevelt'e mektup" üzerinde durmamız gerekmektedir.

Roosevelt'e mektup:

Einstein, atom bombasının gerçekleşmesiyle sonuçlanacak olan olaylarla olan ilişkisini birçok kez, kısa ama açık bir şekilde açıklamıştır. Örneğin, hidrojen bombasının yapımına ilişkin tartışmalar konusunda Amerikalı barışçı lider A J. Muste'ye 1950 yılı ocak ayında yazdığı bir mektupta, Manhattan Projesi'nde ve atomik silâhlanmayla ilgili araştırmalarda oynadığı gerçek role ilişkin olarak şu açıklamalarda bulundu: "**Kesinlikle ne askeri-teknik türden çalışmalara katıldım, ne de atom bombasının yapımını amaçlayan bir araştırma yaptım. Bu alana yaptığım biricik katkı, 1905 yılında, kitle ve enerji arasındaki ilişkiyi bulmaktır, ki bu ilişki fizik dünyasının çok genel bir özelliğidir ve askeri güçle muhtemel bağlantısı tamamen benim düşüncelerimin dışındaydı. Atom bombasına yaptığım görece biricik katkı, 1939 yılında, Başkan Roosevelt'e yazılan bir mektubu imzalamaktan ibarettir: Bu mektupta, böyle bir bombanın yapılması olasılığı ve bu olasılığı Almanlar'ın kullanmaları tehlikesine karşı Başkan'ın dikkatini çekiyordum. Bunun benim görevim olduğunu düşünüyordum, çünkü Almanlar'ın böyle bir proje üzerinde çalıştıklarına dair çok açık belirtiler vardı.**"[2] Bir başka yerde, 1955 yılında, Alman fizikçi Max von Laue'ye gönderdiği bir mektupta şöyle yazıyordu: "Atom bombası ve Roosevelt'le ilgili eylemim, Hitler'in bu bombaya sahip olacak ilk kişi olması tehlikesi karşısında, taslağını Szilard'ın kaleme aldığı bir mektubu imzalayıp Başkan'a göndermekten ibaret-

tir. Bu korkunun haklı nedenleri olmasaydı, ne ben, ne de Szilard bu Pandora'nın kutusunun açılmasına katkıda bulunurduk. Çünkü hükümetlere olan güvensizliğim Almanya ile sınırlı değildir."[3] Daha 1947 yılında, **Newsweek** dergisine yaptığı açıklamada, Almanlar'ın yapımını başaramayacaklarından emin olmuş olsaydı atom bombası konusunda bir şey yapmayacağını söylemiştir; hiç kuşkusuz, bu girişim olmasaydı da, atom enerjisi günün birinde her halde serbest kalırdı, ama daha ağır ve ivedi durumun baskısı olmaksızın gerçekleşirdi Fakat sonuç olarak, bugünkü durum (ve 1947 yılında, silâhlanma yarışı ve soğuk savaş) ortaya çıktı.[4]

1939 yılında, atom enerjisinden yararlanma olasılığı henüz bir gerçek olmaktan uzaktı. Einstein'ın 1905 yılında ortaya attığı ve daha sonra temel parçacıklar ya da atomlar üzerinde doğrulanan, kitle ile enerjinin eşdeğerliliği ($E = mc^2$) ilişkisinden, nükleer maddede saklı bulunan enerjinin toptan serbest kalışı arasında uçsuz bucaksız bir mesafe vardı. Bu olasılıktan kuşkusu olan Einstein 1945 yılının Kasım ayında şunları yazıyor: **"(Atom enerjisinin) ben hayattayken serbest kalacağı aklımın ucuna bile gelmiyordu. Bunun yalnızca bir kuram olarak mümkün olduğunu düşünüyordum. Bu, zincirleme tepkinin bir rastlantı sonucu keşfedilmesiyle gerçekleşti ve bu da benim önceden düşündüğüm bir şey değildi. Bu keşfi Berlin'de Kahn yaptı, fakat başlangıçta yanlış bir yorumda bulundu. İşin aslını Lise Meitner farketti ve bu bilgiyi Niels Bohr'a ulaştırmak için Almanya'dan kaçtı."**[5]

O sırada İsveç'e iltica etmiş olan Lise Meitner (Yahudi kökenliydiler) ve yeğeni Otto Frisch'in uranyum çekirdeğinin parçalanması olarak tanımladıkları olguyu Otto Kahn ve Fritz Strassmann 1938-1939 yılı kışında keşfettiler. Kendisine bilgi aktarılan Bohr bunun önemini hemen kavradı; o zaman, Enrico Fermi, Joliot-Curieler ve bazı bilimadamları, parçalanmayla ortaya çıkması olası nötronların soğutulmasıyla kendi kendini besleyen zincirleme tepkiler elde etmek olasılığını düşünmeye başladılar. O sırada, ABD'ne iltica etmiş bir çok bilimadamı (özellikle Fermi, Berlin'de Einstein'la birlikte çalışmış olan Leo Szilard, Eugene Wigner, Victor Weisskopt, Edward Teller), silâhlanma alanında büyük araştırmalara girişmiş olan Nazi Almanya'nın bu muhtemel sonuçlardan kısa zamanda yararlan-

masından korktular. Berlin'de zincirleme tepkiler konusunda önemli araştırmalar yapılıyordu. Öte yandan, Çekoslovakya'nın artık ihraç etmeyi durdurduğu uranyum yataklarını elinde bulunduran Almanya, Belçika Kongosu'nun uranyum madenlerini ele geçirmeye çalışıyordu. Mart ayında, Fermi ve Szilard, parçalanma yöntemiyle bol miktarda nötron elde edilebileceğini kanıtladılar; bu durum, zincirleme tepki elde etmek[6] ve olağan patlayıcılardan bir milyon kez daha güçlü patlayıcılar yapmak olasılığını doğrulamış oluyordu. Durumu Navy'ye bildirdiler, fakat donanma özel bir ilgi göstermedi. Szilard ile Wigner bunun üzerine, Kongo'daki uranyum konusunda hükümdarın uyarılması için, Belçika kraliçesiyle aralarında dostluk ilişkisi bulunan Einstein'ın bir girişimde bulunmasını sağlamak amacıyla 15 Temmuz 1939 günü bilimadamının evine gittiler, laf lafı açtı ve görüşmelerinden uranyumun ABD'ne getirilmesinin doğru olacağı düşüncesi ortaya çıktı; bu durumda, mektubu kraliçeye göndermeden önce ABD Dışişleri Bakanlığı'na başvurmayı uygun buldular. Szilard, Başkan Roosevelt'in danışmanı, iktisatçı Alexander Sachs ile ilişki kurdu, danışman konunun önemini kavradı ve Einstein'ın (büyük bir saygınlığı vardı) mektubunun doğrudan Roosevelt'e gönderilmesini salık verdi. Szilard bunun üzerine yanına Teller'i alarak iki hafta kadar sonra Einstein'a geldi. Einstein, Roosevelt'e bir mektup yazmak düşüncesini kabul etti ve mektubun taslağını Teller'a dikte ettirdi.[7] Bu taslak metne göre Szilard iki değişik mektup kaleme aldı. Einstein bunlardan kısa olanını seçti ve 2 Ağustos 1939 günü Başkan'a gönderdi.[8] Mektup, Fermi ve Szilard'ın henüz yayınlanmamış çalışmalarından ve aynı şekilde Fransa'da Joliot'nun yaptığı araştırmalardan çıkan sonuca göre, uranyumun büyük bir enerji kaynağı olacağı ihtimalini belirtiyordu; ve bu da yeni bir tür ve çok güçlü bombaların yapılmasına yol açabilirdi; Yönetim ile Amerika'da zincirleme tepki üzerinde çalışan bir grup fizikçi arasında sürekli ilişki kurulmasını da temenni ediyordu mektup. Bu mektupta salık verilen önlemlerden biri de, kredi gibi, sanayi laboratuvarlarıyla işbirliği gibi maddi olanaklar sağlayarak, araştırmaların hızlandırılmasıydı. Nihayet, Roosevelt'in dikkati, hem uranyum madenleri, hem de babası Alman hükümetinde müsteşar olan von Weiszacker'in Berlin'de yürütmekte olduğu zincirleme tepkiyle ilgili araştır-

malar konusunda Almanlar'ın sorunla yakından ilgilenmeleri olgusuna çekiliyordu.

Einstein'ın mektubu ancak iki ay sonra, mektuba Szilard'ın bir muhtırasını ve teknik belgeler ekleyen ve sunmak için uygun bir zaman bekleyen Sachs tarafından Başkan'a verildi (11 Ekim). Roosevelt hemen bir **Uranyum Danışma Komitesi** kurdu. Beş kişiden oluşan bu komite, 1 Kasım'da Başkan'a bir rapor sundu ve bu raporun sonucu olarak, ilgili araştırma gruplarına para (ama gerçekte çok azdı) verildi Roosevelt, **Uranyum Komitesi**'nin kuruluşu ve oluşumuyla[9] ilgili bilgiler vererek Einstein'ı 19 Ekim tarihinde yanıtladı.

Gerçekte, Amerikalı yetkililer (hiç değilse askerler) savaşın uzayacağına inanmıyorlardı; bu nedenle de 1940 Ekim'ine kadar atom enerjisi konusuna pek önem vermemişlerdi. Sachs, Einstein ile Başkan arasında aracılık görevini sürdürdü. Sachs, Szilard'la birlikte, çalışmaları hızlandırmayı denemek üzere Einstein'ın yeni bir girişimde bulunmasını sağladı; Einstein'ın 7 Mart 1940 tarihinde Sachs'a yazdığı ve onun Roosevelt'e ulaştırdığı mektup, Başkan'a yazılan mektupta daha önce belirtilmiş olan sorunların ciddi niteliği ve ivediliği konusunda ısrar etmekte, Szilard'ın araştırmalarının ulaştığı ilerlemeleri anlatmakta ve Almanya'da yapılan çalışmalarda sağlanan gelişmeleri vurgulamaktadır. Bunun dışında, Einstein, **Uranyum Komitesi**'nin çalışmalarına katılmadı, ancak mektupla desteğini esirgemedi. Komite başkanı Lyman Briggs'e yazdığı mektup bu konuda yaptığı son girişimdir. Mektubun son cümlesinin geçmişle ilgili olarak çok şaşırtıcı bir önemi var, çünkü bu mektup Manhattan Projesi anlayışını oluşturan ve Big science'ın ya da büyük olanaklı bilimin tahta çıkışını başlatan şeyi önceden betimlemektedir. (Ve, başka yerlerde, araştırma çalışmalarının çok belirgin bir biçimde resmi kurumsallaşmalarına karşı her zaman güvensizliğini açıklamış olan Einstein'ın bu cümleyi kaleme almış olduğu düşünülecek olursa paradoks hiç de küçük değildir. Ama çok özel koşullar vardı ve basit bir araştırmadan çok daha fazlası söz konusuydu). Söz konusu cümle şudur: **"Büyük boyutlu deneylerin hazırlanması ve pratik uygulamalara ilişkin çeşitli olanakların ortaya çıkartılması, büyük karmaşıklığı olan bir çabadır. Böyle bir ortam ve gerekli kaynaklardan yararlanıldığı takdirde, üniversite laboratuvarları ve ba-**

kanlıklar arası zayıf bir işbirliği ortamında olduğundan çok daha hızlı yol alabilir."[10]

Haziran 1940'ta, Roosevelt **Ulusal Savunma İçin Araştırmalar Komitesi**'ni kurdu; **Uranyum Komitesi** bu kuruluşun bir altkomitesiydi. Atom enerjisi araştırmalarını yoğun bir şekilde destekleme kararı ancak 6 Aralık 1941 tarihinde, Pearl Harbour'un arefesinde, alınabildi ve bu karardan sonra araştırmalar hızla gelişti. İlk kendi kendini besleyen zincirleme tepki 2 Aralık 1942 tarihinde Chicago'da elde edildi; daha sonra, general Leslie Graves'in yönetiminde Manhattan Projesi gerçekleştirildi.

Ama, bu devam eden ve kendisinin içinde yer almadığı olayla artık Einstein'ın hiçbir ilişkisi yoktur; zaten büyük bir gizlilik içinde yürütulen çalışmalar hakkında kendisine hiçbir bilgi verilmedi.[11] Bununla birlikte, çalışmalar hakkında bilgisi olmamasına karşın, muhtemel sonucu tasarlamış olmalı, çünkü, daha 1944'te, bir dostuna yazdığı mektupta, uluslararası bir ordu ve hükümetler üstu bir hükümet kurulmasıyla ilgili olarak, çeşitli ülkelerin bilimadamlarının kendi hükümetlerini inandırmak için etkilerini kullanmalarını salık vermektedir; atom tehlikesi karşısında bu çözümün mutlak ivediliğini gören Einstein'ın daha sonraki tavır alışlarının en önemli temasını oluşturacaktır bu tavsiye.[12] Zaten, yürütülmekte olan çalışmalar konusunda daha çok bilgisi olan meslektaşları, bu atom silâhının yol açabileceği korkunç tehditleri anlamaya başlıyorlardı, ve kimileri, örneğin Niels Bohr, aynı dönemde, bu plan hakkında Sovyetler Birliği'nin bilgisi bulunduğunu öngörmek zorunluluğu, ve aynı şekilde, savaştan sonra atom silâhlarının denetlenmesi konusunda yetkilileri uyarıyorlardı. Mart 1945'te Szilard, Einstein'ın yeni bir girişimde bulunmasını istedi; bir belgenin (Einstein belgenin içeriğinden habersizdi)[13] gönderilmesi konusunda Szilard'ın Başkan Roosevelt'le görüşmesini sağladı. Szilard bu belgede, atom bilginleri ile Yönetim temsilcileri arasındaki ilişki eksikliğinden yakınıyor ve atom enerjisinin kullanım olanakları üzerinde duruyordu[14]; ayrıca, Japonya'nın bombalanmasına karşı tavır aldı. Ama bu arada Roosevelt öldü ve belge Truman yönetimine kaldı, ve yeni yönetim söz konusu belgeyi umursamadı. Truman tarafından atanan bir **Vekil Komite**, atom bombasının önceden haber verilmeksizin Japonya'ya karşı kullanılmasını salık verdi.[15]

Einstein'ın bu karara karşı mücadelede bulunmak için sesini yükseltmek fırsatı bulamadığı anlaşılıyor. 1955 yılında Max von Laue'ye şunları yazacaktır: **"Bombanın Japonya'ya kullanılmasına karşı yapılan uyarılarda ne yazık ki bir payım olmadı. Bu konuda bütün şeref James Franck'a ait. Keşke onu dinleselerdi!"**[16] Bu bombardımanın yararsızlığı ve canavarlığı konusundaki düşüncelerini açıkça dile getirmektedir: "Önde gelen fizikçiler"in (hiç kuşkusuz Szilard ve Franck söz konusu) "bombanın savunmasız kadın ve çocuklara karşı kullanılması"nı[17] engellemek için Dışişleri Bakanlığı nezdinde yaptıkları girişime çağrışım yaparak, 1946 yılında, "**Savaş bu bomba olmaksızın da kazanılabilirdi**" dedi. Ona göre, çok önemli sonuçları olan bir hata söz konusuydu, çünkü uluslar arasındaki güven artık olanaksızlaşmıştı.[18] Savaşın sona ermesiyle birlikte, Amerika Birleşik Devletleri'nin uluslararası gerilimdeki sorumluluğunu sürekli olarak vurguladı, ve ona göre, ABD'nin bu büyük sorumluluğu, yapabileceği ve yapması gereken şeyleri yapmamış olmasından kaynaklanmaktadır (yapabilirdi bunu, çünkü atom silâhı konusunda bir süre üstünlüğü ve tekeli vardı): Bu silâhı kullanmaktan vazgeçmek (ve, daha sonra, silâhlanma yarışına yol açmaktan başka bir işe yaramayan, bombanın üretimi ve geliştirilmesinden daha başka bir mantık seçmek) görüşmelerde kendisine büyük bir ağırlık sağlayabilir ve **"bu güçleri iyi ve barışçıl amaçlarda kullanmak için geliştirmek konusunda işbirliği yapmalarını istediğimizde öteki uluslar bizim içtenliğimize inanabilirlerdi."**[19]

Einstein'ın her zaman savunmuş olduğu barışçılık ile atom bombası tarihine bulaşmış olması arasında bir çelişki bulunmamaktadır hiç kuşkusuz. Bunun hesabını da bizzat kendisi vermektedir. Japon gazeteci Morikatsu İnagaki'ye 1952 yılında, "her zaman inançlı bir barışçı olmama rağmen" Roosevelt'e mektubu imzalamaktan başka bir seçeneği bulunmadığını söyledi. Ama İnagaki, Einstein'ın o çok iyi bilinen mutlak barışçılığı ile bombanın yapımına dolaylı katılımının nasıl olup da bağlaşabildiğini anlamamakta, ve bu akıl yürütmeyle bazı Amerikalılar'ın yaptıkları gibi, Amerika'nın sözde barışçılığı adına, bu bombanın Sovyetler Birliği'ne karşı kullanılmasını da haklı gösterebileceğini düşünmektedir. Einstein onu özetle şöyle yanıtladı: **"İnanmış, hattâ kararlı bir 'barışçıyım' ama 'mutlak' bir barış-**

çı değilim, çünkü güce başvurmanın kaçınılmaz olduğu koşullar vardır. Örneğin, beni ve ulusumu yok etmeye kararlı düşmana karşı. Başka durumlarda, uluslar arasındaki anlaşmazlıkları çözümlemek için güç kullanılmasının yanlış ve tehlikeli olduğuna inanıyorum. Bu nedenle, Nazi Almanya'ya karşı güç kullanılmasının nedenlerinin kanıtlanmış ve haklı olduğunu düşünüyorum. Sovyetler Birliği'nin durumuna gelince, bu çok başka bir şey" (ABD ile SSCB arasındaki ilişkiler hakkında Einstein'ın neler düşündüğüne daha sonra döneceğiz). Einstein öte yandan, Almanlar'a karşı atom bombasının kullanılmasını onayladığını kesinlikle söylemediğini belirtiyor: **"Bu silâha 'yalnızca' Hitler Almanya'sının sahip olması tehlikesinden kurtulmak gerekiyordu, ben buna inanıyordum. Bu, o dönemde gerçek bir tehlikeydi".**[20]

İnsanlık ve barış için ortaya çıkan yeni tehlikeler karşısında (Japon kentlerini yok edercesine bombalayarak korkunç bir şekilde kanıtlamışlardı bunu), ve atom enerjisinin özel denetiminin askerlerin elinde kalması (buna kalkışmışlardı zaten) tehlikesi karşısında meydana çıkan korku ortamında, Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunan bilimadamları, **Atom Bilginleri Olağanüstü Komitesi**'ni kurmak için bir araya geldiler. Einstein Mayıs 1946'da bu komitenin başkanlığını kabul etti. Komite, ilkin, atom enerjisinin kullanılmasıyla ortaya çıkan sorunları ele alan makaleler, radyo programları, toplantı ve konferanslar aracılığıyla halkı bilinçlendirmeye girişti. Einstein, bu Komite'nin etkin olduğu süre içinde, bilimsel araştırmalarından artan zamanının büyük bir bölümünü bu işe ayırdı. Komite'nin başkanı sıfatıyla 1946 yılında şu açıklamayı yaptı: **"Bu ulus (Amerika Birleşik Devletleri), Miğfer'in tehditi konusunda vaktiyle büyük bir tartışmaya girdi. Bugün de, bilinçlenip iletişim kurarak bir dizi büyük tepki eylemine gereksinimimiz var yeniden. Yapılan bütün öneriler temel gerçeklerin ışığında tartışılmalıdır. Her gazetede, okullarda, kiliselerde, yerel toplantılarda, özel sohbetlerde ve komşular arasında bunları tartışmak zorundayız. Bomba hakkında bir şeyler okumak zihinsel kavrayışı kolaylaştırır, ama kendi aramızda konuşmak yüreğin anlamasını sağlar."**[21] Bir başka yerde de şöyle diyordu: **"Atom enerjisine ilişkin gerçekleri köylerimizin alanlarına götürmemiz gerekir"**, çünkü, daha sonra uluslararası görüşmelerde kendisini duyu-

racak olan Amerika'nın sesi buralardan gelmek zorundadır. Einstein aynı belgede, **Atom Fizikçileri Olağanüstü Komisyonu**'nun görevinin, bu sorunlara ilişkin büyük bir ulusal kampanyanın koşullarını hazırlamak olduğunu açıklamaktadır: **"Görüşmeciler, ikilemimiz konusunda genel bir anlayış bulunduğuna inanacak olurlarsa, dünyanın güvenliği için ayrıntılı tasarılar hazırlamak kolaylaşacaktır. O zaman, Amerika'nın önerileri yalnızca teknik ayrıntılara ilişkin belgeler ya da bir hükümetin başka bir hükümete gönderdiği can sıkıcı ve kuru açıklamalar olmayacaklar, fakat bir insanlar ulusunun bütün insanlığa gönderdiği bir mesajda somutlanacaklar."**[22]

Atom Bilginleri Olağanüstü Komitesi birçok önemli konferans gerçekleştirdi, ve atom sorununun her yerde tartışılması için verilen mücadeleye büyük ölçüde katkıda bulundu, siyasal sorumluların tutumlarını etkilemeye ve bilimadamları arasında uluslararası buluşmalar sağlamaya çalıştı: Örnegin, 1947 yılı sonunda, Komite, yalnızca bılginlerin katılacağı tamamen hükümetler dışı bir "Doğu-Batı" konferansı önerdi, ama bu konferans gerçekleşmedi[23] Soğuk savaşın durmadan ağırlaşan havasında, Einstein'ın eylemlerinde bir gerileme oldu ve bu süre içinde bütün girişimleri Olağanüstü Komite'nin eylemleri içinde yer alan bilimadamı 1948 yılı sonunda örgütlü türden eylemlerden uzak durdu: Görüngüye bakılırsa büyük sonuçlar elde edememişti bunlar.[24] Ama barış ve atom silâhlanması her zamanki gibi ilgilendiriyordu onu. Komitenin başarısızlığı aslında görece bir başarısızlıktı, ve kamuoyunun bazı kesimleri üzerinde yadsınmaz bir etkisi vardı; Komite kendisinden sonraya, bir kamuoyu, tartışma ve çözümleme ifade aracı olarak önemli bir rol oynayan ve bu önemini günümüzde de sürdüren **Bulletin of the Atomic Scientists** adlı bir yayın bıraktı.

Einstein'ın kurumsal bağlanmaları çerçevesinde, 1950 yılında kurulan **Bilimlerde Toplumsal Sorumluluk Derneği**'ne katılmasını,[25] ve halkın barış ve silâhsızlanma sorunlarında bilinçlendirilmesi için yapılan çeşitli girişimlere yaptığı katkıları anabiliriz. Basın ya da radyolarda, çalışma toplantıları ya da sempozyumlardaki demeçleriyle, bu sorunla olan ilişkisini sürdürdü. Bütün bu girişimlerinden, son derece nazik ve koşulları bakımından yeni bir konuda, nasıl sağlam bir felsefesi (kendisine

özgü ve kaynağı daha önceki döneme, Birinci Dünya Savaşı'na dayanan bir ethik ve politika felsefesi) olduğu anlaşılabilir.

İster adı anılan kuruluşlar içinde, ister kişisel olsun, Einstein, barış için ve silâhlanmaya karşı olan savaşımın meşalesini ölünceye kadar sürekli olarak taşıdı. Son eylemlerinden biri olarak, 11 Nisan 1955 günü (18 Nisan'da öldü) Bertrand Russell tarafından hazırlanan bir bildirinin altını imzalamış olması son derece anlamlıdır. Soğuk savaşın göbeğinde yapılan Einstein-Russell çağrısı, bütün dünya bilimadamlarına, insan soyunun geleceğinin korunması amacıyla, kendi politik görüşlerini bir yana bırakarak, yığınların yok edilmelerine yönelik silâhların geliştirilmelerinin neden olduğu tehlikeyi değerlendirmek üzere birleşmelerini öneriyordu. Bildiri, "**yapılması gereken, yeğlediğimiz şu ya da bu topluluklara askeri zaferi sağlamak değil, artık söz konusu değil bu, fakat sonucu bütün taraflar için felâket olacak olan bir gelişmeye engel olmak**" diyerek bütün dünya bilimcilerini "yeni bir düşünce biçimi"ne (Dünya Savaşı'nın sonundan itibaren Einstein ve **Atom Binginleri Olağanüstü Komitesi**'ndeki dostlarının kafalarını kurcalayan düşünce) davet ediyordu. Çağrı, yeni silâhların, halkın ya da siyasal sorumluların sandıklarından çok daha büyük olan (özellikle yeryüzünü zehirleyecek olan radyoaktivite nedeniyle) yıkıcı gücünün altını çiziyordu. Sorunun şu sözcüklerle ifade edilmesine işaret ediyordu bildiri: "**İnsan soyundan kurtulacak mıyız, ya da insanlık savaştan vazgeçecek mi?**" Savaşın ortadan kaldırılması, ve bunu sağlamak için ulusal egemenliklerin sınırlandırılması, anlaşmazlıklara barışçı yöntemlerle çözüm araştırılması, silâhlanmayı azaltarak ve nükleer silâhtan vazgeçerek savaşın ortadan kaldırılması doğrultusunda ilk adımın atılması söz konusuydu. Çağrı şu kararla sona eriyordu: "**Gelecekteki bütün savaşlarda nükleer silâhların kesinlikle kullanılacağını ve bu silâhların insanlığın varlığını tehdit ettiğini gözönünde bulundurarak, bilinçlenmelerini, ve amaçlarının bir dünya savaşına hizmet etmeyeceğini açıkça kabul etmelerini bütün dünya hükümetlerinden ısrarla talep ediyor ve, sonuç olarak, kendilerini anlaşmazlık konularına barışçı çözüm yolları bulmaya çağırıyoruz.**"[26]

Einstein-Russell bildirisi, aynı doğrultuda bir çok girişimlere yol açtı, ve barış davasını gerçekleştirmek için, bütün ide-

oloji ve blokların ötesinde, dünyanın bütün ülkelerinin bilimadamları arasında değişim ve buluşmaları destekleyerek kendi amaçlarına uygun doğrultuda çaba gösteren "Pugwash Hareketi"nin ortaya çıkmasına neden oldu.

Burada ayrıntılı bir açıklamaya kalkışmaksızın, Einstein ve dostlarının anlayışlarına göre "bilimadamlarının sorumluluklarının bazı önemli özelliklerini kısaca anımsayabiliriz. İlkin, sorumluluğun ivedileşmesine koşulların özelliği yol açtı ve ona kendine özgü bir nitelik kazandırdı (özellikle, atom fizikçilerinin sorumluluğu). Atom Bilginleri Olağanüstü Komitesi'nin Kasım 1946'da yaptığı ilk toplantıda, Einstein şunları söyledi: **"Çabalarımız, fizikçilerin atom bombasını keşfederek üstlendikleri ağır sorumluluğun bilincine varmaktan kaynaklanmaktadır"**; dünyayı tehdit eden tehlike nedeniyle bu korkunç silâhı yapmak kaçınılmazdı; bilimsel ve teknik çalışma sonuçlandığı anda bu tehlike ortadan kalktı, "ama, **aynı zamanda, bu başarı gerçekleşmesiyle birlikte hepimizi kaygılandıran yeni bir tehdit edici duruma yol açtı.**"[27] Ayrıca, Einstein için, Alman aydınlarının Birinci ve İkinci Dünya Savaşları sırasında yapmış oldukları şeyleri (Einstein'ın, Birinci Dünya Savaşı'nın başında Alman aydınlarının yayınladıkları bildiriyi reddeden ender kişilerden biri olduğunu biliyoruz), Amerika ve başka ülkelerde tekrarlamamak da söz konusuydu: İğrenç bir hükümetin denetimine boyun eğmekti Alman aydınlarının yaptığı. Bu olaylara çağrışım yaparak, "Umarım ki **bizim aydınlarımız bu tür kötü işlerden sakınmaya iyice kararlıdır**", diye yazıyordu.[28] Einstein, atom tehlikesiyle ilgili olarak, bilimadamlarının yaptıkları işten kaynaklanan somut sorumluluklarını sık sık ele aldı.[29] Ağustos 1948'de yapılan Wroclaw Dünya Aydınlar Kongresi onuruna, **"Biz, trajik yazgıları, yok etme araçlarının durmadan daha korkunçlaşmasına, daha etkin duruma gelmesine yardım etmek olan bilimadamları, görkemli ve yüce görevimizin, bu silâhların hizmet etmek için yaratıldıkları korkunç amaçlar doğrultusunda kullanılmalarını engellemek için gereken her şeyi yapmak olduğunu kabul etmeliyiz"**[30] dedikten sonra şunları ekliyordu: **"Dünya uluslarını birbirine bağlamak için tinsel ve bilimsel köprüler kurmak zorundayız."**

Bilimadamların ilk görevi bilgilendirme görevidir; bilimadamlarının teknik verileri anlama yetenekleri vardır, ve "ger-

çeği herkese dağıtmak, olan-biten hakkında insanları bilinçlendirmek, bir sindirme politikası için değil, fakat bir anlama, halklar ve uluslar arasında amaçlanan bir uzlaşma politikası için çalışmak zorundadırlar"[31] Halk, genel olarak, atom savaşının tehlikelerini, ve yalnızca onunkini değil, ama bakteriolojik savaşın tehlikelerini de pek değerlendiremez. Ama, "eğitim programı" bu gerçekleri anımsatmakla yetinmek istemez. Geliştirilmesi gereken ve atom tehlikesinin çoğalmasının her zamankinden daha gerekli ve ivedi kıldığı "yeni bir düşüncedir" bu. Gerçekten de, "atom bombası bizim tanıdığımız dunyanın niteliğini alabildiğine değiştirdi, ve buradan, insan soyunun düşüncesini uyarlamak zorunda olduğu yeni bir mekânda bulunduğu sonucu çıkıyordu."[32] Özellikle, rekabeti bırakıp elbirliği yapmak, geçmişin hiçbir düşunce ve yönteminin başaramadığı ama bizim bugün başarmak zorunda olduğumuz, savaşa nasıl engel olunacağının araştırılması söz konusu, dünya hükümetinin yalnızca istenen bir şey değil, fakat kesin bir zorunluluk olduğunu, ve "savunmamızın silâhlanmamızda, bilimde, yeraltı sığınaklarında değil, yasa ve düzende bulunduğunu" anlamak söz konusu. Eskiden son derece ağır gerçekleşen bu değişikliklerin, ve özellikle milliyetçiliğin aşılmasının bugün çok hızlı gerçekleşmesi zorunlu: **"Aksi takdirde, yüz yıllar gerektiren şeyin hemen gerçekleşmesinden başka bir seçim yoktur."**[33] Atom, ateşin bulunuşundan bu yana en büyük devrimci gücü temsil ediyor, ve onun bulunması nedeniyle kategorilerimizi değiştirmek zorundayız: Atom karşısında artık ne giz ne de savunma söz konusu; dünya uluslarının anlayış ve iradesinin dışında, bu yeni enerji biçiminin denetlenmesi mümkün değil. Einstein'a göre, işte bu nedenle bilimadamları, **"atom enerjisinin basit gerçeklerini ve toplum için doğuracağı sonuçları"** yurttaşlara göstermek zorundadır; bu insanların bilgilendirilmeleri gerekir, çünkü ancak bilgilenmiş yurttaşların **"ölüm doğrultusunda değil, yaşam yönünde davranacaklarını"**[34] düşünebiliriz. Einstein bir başka vesileyle, insanlığı tehdit eden bir doğal tehlike, örneğin bir salgın ile insanın yarattığı nükleer tehlike arasında paralellik kuruyor. Bir salgın durumunda, insanlar ve hükümetler tehlikeyle toptan savaşmak için anlaşırlardı. Ama savaşa hazırlanma alışkanlığı insanın kafasını öylesine bozdu ki, bu konudaki nesnel bir düşünce ve hattâ düşünme olgusu bile, kuşkuyla karşılana-

bilir (hattâ vatansevmezlikle: Einstein bunları 1947 Kasımında yazıyordu.)[35] Öyleyse, temel parola, eğitmek ve yurttaşları kendi kararlarının sorumlusu yapmak; bu da, **Atom Bilginleri Olağanüstü Komitesi**'nin 1946 yılı Kasım ayında yapılan konferansında kabul edilen, Einstein ve arkadaşları tarafından önerilen son kararının da ifade ettiği gibi, demokratik bir tasarıdan başka bir şeye bağlı değildir; **"Atom enerjisi konusunda bu ülkenin politikasının demokratik kararı yurttaşlarının anlayışına dayanmaktadır."**[36] Bilgi sahibi olur olmaz herkes temel sorumluluğuyla karşı karşıya kalır; bu temel sorumluluk şudur: **"bireyler, kendi inançlarını her fırsatta savunmak için kafa tutacak onur ve cesarete sahip olsunlar."**[37] Bu anlamda bilimadamlarının sorumluluğu öteki insanların sorumluluğuyla karışır: Bilimadamlarının sorumluluğu her yurttaşın sorumluluğudur.

Bu sorumluluğun ana ilkesi, herkes için, **"vicdanımızın yazılı olmayan yasası"**na dayanır, ve, **"insansal etkinlik alanında, her şey insanların inanç gücüne bağımlıdır"**: **"Bu inançlar, kesinlikleri ortaya çıkmış olan nesnel koşulların açık-seçik anlaşılmasına dayanır, ve bunlar silâhların hızlı ve kökten gelişmesiyle değişikliğe uğrarlar."**[38] Einstein'ın gözünde, irade ve eylem politikanın belirtenleridirler: 1950 yılında, Kore savaşından az önce, **"Barış lehinde karar verecek cesarete sahipsek, barışa kavuşuruz"** der. Muhatabı, "Nasıl?" diye sorunca, **"Bir anlaşmaya ulaşmanın sarsılmaz kararlılığıyla"** diye yanıtlar onu.[39] İstemli ve kararlı bir eylem olmaksızın hiçbir yere varamayız. Barışı sağlamak için aşamalı bir yol yoktur.[40]

Bu istemli politik eylem anlayışı bir etik'e başvurur, ve Einstein, politikada, İkinci Dünya Savaşı sırasında anlamı düşmanın içerdiği anlam düzeyine inen bir ethiğe dönüşten yanadır; şimdi, **"insan yaşamının kutsal niteliğini onarmak ve savaşmayanların korunması"**[41] söz konusudur. Einstein, birçok kez ve özellikle Maccarthyci cadı kazanları döneminde, bireysel ethik tutumun ve amaçlanan hedefin zorunlu uygunluğunu[42] sık sık ileri sürdü. İnsan yalnızca kendi vicdanının sesini dinlemelidir, ülkenin yasasına boyun eğiş körü körüne olmamalıdır ve ahlâk yasasının önceliği vardır; Einstein buna **"ahlâka uygunluk duyusu"** adını vermektedir, ve, **"ethik yargıların tümdengelim ilkelerine göre oluştuğu"** açık-seçik olsa bile, bu ahlâk duyusu bir nesnel gerçekliğe tekabül eder, çünkü, örneğin, **"devletin,**

bizim töredışı kabul ettiğimiz yasalarının nesnel gerçekliğine körü körüne boyun eğiş bu töredışı yasaların düzeltilmelerini engellemekten başka bir şeye yaramaz."[43]

Einstein'a göre, **"insan, çağının en büyük meydan okumalarına karşı koymak ve hattâ onları yenmek yeteneğine sahiptir kendi varlığında."** Buna göre, bireysel ahlâk eylemi gerçeğinin altını çizerken, aynı zamanda, onun sınırlarını da hesaplamaktadır. Kendine mektup yazan birinin salık verdiği gibi, H bombasının yapımına karşı çıkmak için açlık grevi yapmalı mı? Bu tür bir eylem yaşanılan ülkenin kafa yapısına bağlıdır; Gandi'ye karşı hayranlık besleyen Einstein'a göre, Amerika Birleşik Devletleri, Hindistan değildir, ve bu eylemin olayların gidişini etkilemekte hiçbir şansı yoktur. Aynı şekilde, bilimadamlarının araştırmaya katılmaması sorunu, içi kof bir çözüm yoluna ulaşmak tehlikesiyle karşı karşıyadır, çünkü bilimadamları ekonomik bakımdan bağımlıdırlar ve bu eylemin başarıyla yürütülmesi büyük fedakârlıklar ister; zaten bilimadamlarının büyük bir çoğunluğu her şeye karşın ve büyük bir olasılıkla araştırmaya katılacakları için, bu fedakârlık sonuç olarak bir işe yaramazdı. Bu tür öneriler (özellikle yazar Aldous Huxley tarafından yapılmıştı) Einstein'a göre, hiçbir yere ulaşmayan "bir çeşit kuramsal anarşizm"dir. Bizim yürütmek zorunda olduğumuz mücadele, diye bir kestirmede bulunur, belli koşullarda yapılmak zorundadır, ve ne insan, ne de teknolojiyi değiştirebiliriz. Ethik'e dayalı siyasal eylem, kendisine aptalca olmayan baska amaçlar saptamak zorundadır. Nesnellik ile ahlâk politikada bir arada bulunamaz. Tıpkı kıyılarına taşan ırmaklar gibi, savaşa eğilimli olmak insan doğasının bir parçası ise, savaşa engel olmak için, tıpkı taşkın ırmaklara yapıldığı gibi, yapay çareler kabul etmek zorundayız (bu durumda, hükümetler üstü güçler ve yasalar)."[44]

Bu, eylemin nesnelliği anlayışında, gizli, fakat bir ethikle birlikte atom bombası sorunu ve kullanımının her şeyden önce siyasal nitelikli olduğu inancı bulunmaktadır. Einstein Aralık 1949'da bu konuyla ilgili olarak şunları yazıyordu: **"Son on yılların iğrenç siyasal olaylarından bilimi sorumlu tutmak saçma geliyor bana. Eğer yıkım olacaksa, bunun nedeni politika değil, ahlâksal yozlaşma ve dünya çapında bir siyasal örgütün bulunmayışı olacaktır."** Aynı yıl, bir başka mektupta şunları söylü-

yordu: "**Madem ki teknikten çok ekonomik ve politik bir sorunla karşı karşıya bulunuyoruz, bilimadamlarından öyle uyumlu bir çaba beklemiyorum.**"[45] (Ve sorunun bilimsel değil, her şeyden önce siyasal nitelikli olduğunu göstermek bilimadamlarının sorumluluk alanına girer.[46])

Demek ki, karşı çıkmak zorunda olduğumuz bu siyasal sorunu ele almak için bazı kılavuz-düşünceler var. Örneğin: Bu örneği gerçekleştirmek güçlü ülkenin görevidir; aynı anda hem barış, hem de savaşa hazırlanamayız; haklı/haksız sorununa güçle çözüm getiremeyiz[47]... Devletler düzeyinde iradeci eylemler bireyler düzeyinde olduğu kadar nafiledir (örneğin, belli bir tip silâhtan tek taraflı vazgeçiş). Ama, uzlaşmaya yanaşmayan iki büyük devletin inatçılığı karşısında, askeri bakımdan güçsüz devletlerin bir eyleme girişmeleri mümkündür: Birleşmiş Milletler aracılığıyla iki Büyük'e baskı yapabilirler...[48]

SİYASAL BİLİNÇLİLİK VE HÜKÜMETLER ÜSTÜ DENETİM

Einstein 1946 yılı başlarında, "**Amerika Birleşik Devletleri'nin uluslararası güvenliği bir düzene koyarak bir önderlik görevi yüklenmek zorunda olduğu bir sırada, militarizm ve emperyalizm zehirinin bu devletin politik tavrında tehlikeli değişikliklere yol açabileceği tehditiyle karşılaşmak korkunç bir şey**"[49] diye yazıyordu. Ortaya çıkan bir askeri üstünlük araştırması ve silâhlanma yarışı iğrenç mantığının tanımlamasını daha önce yapmış bulunuyordu. Aynı yılın sonunda, açıkça belirtiyordu: "**Amerika Birleşik Devletleri adaları güçlendirmek, daha fazla atom bombası yapmak ve bilimsel değiştokuşlara engel olmak zorunluluğunu hissedecek bir noktaya geldi; ordu araştırmalarını hızlandırmak için çok büyük bütçeler istiyor ve araştırmayı çok özel alanlara yönlendiriyor ve gençliğe milliyetçi bir anlayış aşılanıyor. Bütün bunlar hayaletin bir gün ortaya çıkacağı olasılığına karşı yapılıyor. Ne yazık ki, bu tür politikalar hayaletin gerçekten ortaya çıkmasını sağlamaktan başka bir işe yaramazlar.**"[50] Almanya'yı felâkete götüren bu "askeri zihniyet" Amerika Birleşik Devletleri'ne bulaştı ve Bertrand Russell'ın deyimiyle "çıplak iktidar"ın zafer kazanacağı uluslararası ilişkiler düzeyinde ağır basıyor: Maddi güç etkenleri,

insansal değerler karşısında baskın durumda; ve böylesine bir durum, atom çağında, her zaman olduğundan çok daha tehlikelidir. Bu anlayış, önemli güçlerin askerlerin elinde toplanması, gençliğin askerleştirilmesi (buna engel olmak için Einstein bir meslek ordusunu salık veriyor), yurttaşlar üzerinde polis denetimi, araştırmanın gelişmesine zarar veren gizlilik ideolojisi ve insanlığın entelektüel ilerleyişinin engellenmesi yoluyla bütün sivil yaşama bulaşmaktadır.[61]

Einsteina göre, daha önce sözünü ettiğimiz "yeni düşünce biçimi"nden kaynaklanan tek ve köktenci bir çözüm yolu sayesinde bu iç ve dış tehlikelerden korunmak mümkün. Bu yol, barışı güvence altına almaya muktedir olan "askeri gücün uluslararasılaştırılması" ve ulusların güvenliğini sağlayabilecek hükümetler üstü bir yasadan geçmektedir. Einstein'a göre, atom bombasının kullanılması, bundan böyle hiçbir ordunun saldırıya karşı savunmayı artık başaramayacağını açıkça ortaya çıkarmıştır; atom bombası karşısında hiçbir korunma geçerli değildir, ve atom savaşına hazırlanmanın hiçbir yararı yoktur. Bir tek çözüm yolu geçerlidir: Savaşı önlemek ve ulusal silâhlanmadan vazgeçmek. Atom silâhı karşısında, askeri güç ve teknik üstünlük görüşleri tamamen geçersizdir, ve (atom bombası) gizi düşüncesi, "**1939'dan önce Fransa'nın sarıldığı Maginot hattı düşüncesine benzeyen ve ABD'nin sarıldığı bu düşünce, bize ancak hayali bir güvenlik sağlar ve bu niteliğiyle de büyük bir tehlike içermektedir.**" (Bu satırlar 1947 yılında, ABD tek başına atom bombası sahibi ülke durumunda olduğu sırada kaleme alınmıştır, bilindiği gibi birkaç ay sonra bu ayrıcalıklı durumu sona erecektir.)[62]

Burada, denetim kavramını, hattâ Einstein'ın tasarladığı ve öldüğü 1955'e kadar uzanan uzun yıllar boyunca geliştirdiği hükümetler üstü hükümet düşüncesini açıklamak gerekirdi. Özellikle bu kavram ile Birleşmiş Milletler'in edimsel işlevi arasında yaptığı çok belirgin ayrım ve böyle bir gücün etkin olabilmesi için uyulması gereken koşullara ilişkin düşünceleri; ayrıca, koyduğu mümkün sınırlamalar (katı anlamda bir hükümet değil, fakat devletlerin ayrı ayrı egemenlik haklarında yapılacak gönüllü sınırlandırma söz konusudur) ve, soğuk savaş döneminde aylar boyunca boşa çıkan diyalog girişimleri sırasında, bu diyaloğu mümkün kılacak olanaklar üzerinde durulabilirdi.

Bu girişimler engellendi (Einstein bilincindeydi bunun) ve uluslararası düzeyde egemen olan kuşku havası bunların gerçekleştirilmesini olanaksızlaştırdı. Ayrıca, Birleşik Amerika Devletleri (bu ülkenin başka ulusları ve en başta Sovyetler Birliği'ni kendi içlerine kapanmaya zorlayan dış politikasını büyük bir cesaretle eleştirdi) ile Sovyetler Birliği'nin karşılıklı sorumluluklarını Einstein'ın nasıl çözümlediğini anımsamak (özellikle bu konuda) gerekirdi. Einstein'a göre, savaş ertesinde, ilk adımı atmak, bir işbirliği ve diyalog arzusunu dile getirmek ABD'ne düşüyordu. Uluslarası düzeyde, hükümetler arasında egemen olan zararlı havada, çeşitli ülkelerin bilimadamları ve aydınları arasında karşılaşma, hazırlık niteliğinde ve resmi olmayan alışverişleri salık veriyordu; bu sayede, hükümetler üzerinde etkili olabilecek bir hareket doğabilirdi. Ama bu anımsamalar için daha geniş sayfalara gereksinim var ve bunu burada gerçekleştirmemiz olanaksız. Ancak, 1947-1948 yıllarında dört Sovyet bilginiyle yaptığı yazışmayı (Einstein'ın deyimiyle "Tuhaf yazışma") anacağım; bu yazışma böyle bir diyaloğun başlangıcına ve aynı zamanda dönemin havası içinde olanaksızlığına tanıklık etmektedir.[53] Bu yazışma, aynı zamanda, Einstein'ın uluslar arasında işbirliği ve barış sorununa nasıl bir ciddiyet ve geniş açıklık içinde eğildiğine ve bunun yanı sıra, muhataplarına karşı duyduğu büyük saygı ve içtenliğe de tanıklık etmektedir.

NOTLAR:

(1) Bu ayrıntı, haberi Einstein'a vermiş olan Amerikalı generalin eşi Margaret Higgins tarafından son günlerde aktarıldı: Robert Guillain, **le Monde**'da (7.8.1984) yayınlanan mektubunda bundan söz etmektedir. Ayrıca çevirinin anlamı konusunda, aynı gazetenin 10.8.1984 tarihli nüshasında bir dizi yazışma yayınlandı. Otto Nathan ve Heinz Norden tarafından yayınlanan kitapta (**Einstein on Peace**, Schoken Books, New York 1968. Bu kitabı bundan sonra EOP simgesiyle anacağız), Einstein'ın yalnızca, Almanca! "Felâket!" anlamına gelen **"O weh!"** dediği anılmaktadır.

(2) A.-J. Muste'ye 23 Ocak 1950 tarihli mektup, EOP. s. 519. EOP, Einstein'ın barış ve atom enerjisine ilişkin olarak kaleme aldığı bütün metinleri içermektedir. Aksi açıklanmamışsa, bu yapıttan yapılan alıntıların Fransızca çevirileri ve öteki alıntılar bize aittir (MP.)

(3) Max von Laue'ye 19 Mart 1955 tarihli mektup, EOP. s. 621. Ayrıca Mrs. Millicent Bingham'a yazılan 8 Eylül 1945 tarihli mektuba bakınız. (Anıldığı yer: EOP. s. 365.).

(4) **Newsweek**, 10 Mart 1947, in EOP. s. 404.

(5) Einstein, "Atomic War or Peace?", R. Swing'in yaptığı söyleşi. **Atlantic Monthly, Kasım 1945**; EOP. s. 347-351; A. Einstein. **Ideas and Opinions**, çeviren Sonja Bargmann, Crown Publ., New York 1954 (yeni basım. New York 1981. s. 121-126). Atom enerjisinin 1939'dan önce serbest kalmasına ilişkin olarak Einstein'ın kuşkusu için bk. EOP. s. 290.

(6) Szilard, Temmuz 1939'da Einstein'a yaptığı ziyaret sırasında, zincirleme tepki olanağından söz etti kendisine. Einstein bunun üzerine "Bunu hiç düşünmemiştim!" diye haykırmış. EOP. s. 291.

(7) Almanca yazılan bu taslağın İngilizce çevirisi EOP'de yayınlandı. s 293.

(8) EOP. s. 294-296. Koşullara ilişkin daha fazla ayrıntı için: Ronald W. Clark, **Einstein, the life and times**, World Publ. New York 1971; Avon Books, New York, 1972. s. 672 ve daha sonrası.

(9) Bk. EOP. s. 297-299. Ayrıca: Arthur H. Compton, **Atomic quest**. Oxford University Press, New York 1956. s. 27-30.

(10) L. Briggs'e mektup, 25 Nisan 1940, in EOP. s. 300-301.

(11) Einstein 1943'te Donanma'nın düzenleme bürosuna danışman oldu, ama bu işin Manhattan Projesi'yle kesinlikle bir ilişkisi yoktur.

(12) EOP. s. 303.

(13) Einstein'ın Roosevelt'e mektubu, 25 Mart 1945. "Dr. Szilard'ın şu anda içinde çalıştığı gizlilik koşulları, bana çalışmaları hakkında bilgi vermesine engel olmaktadır".

(14) Szilard, 1945 Martından itibaren, atom silâhlanması yarışının tehlike ve zararları üzerinde önemle durdu.

(15) Bu Komite resmi kişilerden oluşmuştu. Ama kendisinin katkıda bulunduğu ve Arthur C. Compton, Enrico Fermi, Ernest O. Lawrence, J.-R. Oppenhaimer'den oluşan bilimsel komite, "Doğrudan doğruya askeri amaçlarda kullanılmasına karşı kabul edilir seçenek" bulunmadığı kanısındaydı. Başta Szilard ve James Franck olmak üzere başka fizikçiler, Savunma Bakanlığına bir bildiri ile başvurarak, ilk atom bombası denemesinin, Birleşmiş Milletler temsilcileri huzurunda "kuru sıkı" yapılmasını ve Japonya'ya bir ültimatomla haber verilmeden kullanılmamasını istediler. Gerçekten de, bilim adamları bu konuda ikiye bölünmüşlerdi. Szilard, aynı konuda Truman'a bir dilekçe ile başvurarak son anda yeni bir girişimde bulundu.

(16) Max von Laue'ye mektup, 19 Mart 1955. EOP. s. 621.

(17) A. Einstein. **"The real problem is in the heart of men"**, Michael Amrine tarafından yapılan söyleşi. **The New York Times (Sunday Magazine)**, 23 Haziran 1946; EOP. s. 383-388. Einstein şunları ekler: **"Alamogordo'daki tanık deneye katılmaları için başka ulusların delegelerine de izin vermek gerekirdi. Dünya ölçüsünde önerileri kabul ettirmek ve savaşı durdurmak için etkileyici ve olumlu bir an olurdu bu."** Einstein ayrıca bu konuda Japonlarla da yazıştı. Bk. EOP. s. 581-591.

(18) Einstein. Radyo mesajı. 21 Şubat 1947. EOP. s. 403.

(19) **New York Times**'da anılan makale, 23 Haziran 1946; EOP. s. 386.

(20) Einstein-Iganaki arasında 1952-1953 yıllarında yapılan yazışma: EOP. s. 584-589.
(21) A. Einstein, **New York Times**'daki makale, 23 Haziran 1946; EOP. s. 387
(22) A.g y.
(23) EOP. s. 430-431.
(24) EOP. s. 458. 504-507.
(25) EOP. s. 525.
(26) Einstein-Russell çağrısına ilişkin ayrıntılar ve belgeler için bk. EOP. s. 623-636. Bu çağrı aralarında Cecil Powell, Frédéric Joliot-Curie, Léopold Ingeld, Hideki Yukawa, Max Born, Linus Pauling olmak üzere dokuz bilgin tarafından imzalandı.
(27) 17 Kasım 1946; EOP. s. 393.
(28) 1945 yılı sonunda yazılmış ancak o sıralarda yayınlanmamış mesaj; EOP. s. 343.
(29) Örneğin Olağanüstü Komite'nin bildirisi, 11 Nisan 1948 günü Einstein tarafından da imzalandı. EOP., s. 470.
(30) EOP. s. 493-495.
(31) 11 Kasım 1947 tarihli mesaj: EOP., s. 428.
(32) 23 Haziran 1946 tarihli **New York Times**'ın andığı makale EOP., s. 383.
(33) A.g.y. s. 384-385.
(34) EOP. s. 417.
(35) EOP. s. 427
(36) EOP. s. 395.
(37) RF Chapple'e yazılan 18 Şubat 1949 tarihli mektup· EOP., s. 510-511. Ayrıca bk EOP, s 515-525
(38) EOP.. s. 343, 352.
(39) 18 Haziran 1950 günü yayınlanan radyo roportajı; EOP., s. 528.
(40) 1946'da yazılan ve o sırada henüz yayınlanmamış olan metin; EOP. s. 353.
(41) Einstein, **Atlantic Monthly**, Kasım 1947. EOP., s. 434
(42) Örneğin bk. **Albert Einstein, créateur et rebelle**. Seuil. Paris, 1979. 13 Mayıs 1953 tarihli mektup. s 266
(43) EOP,, s. 402, 618, 514.
(44) EOP., s. 459, 529, 525, 378, 388, 475, 474, 456, 369-370.
(45) EOP,, s. 515, 517.
(46) Bk. EOP., s. 337.
(47) EOP., s. 388, 390.
(48) EOP. s. 16. Einstein özellikle Hindistan örneğine dayanıyor. Jacques Hadamard'a Fransızca yazılan 29 Aralık 1949 tarihli mektup.
(49) Yalnızca EOP'de (s. 342-343) yayınlanan bu metin o sırada yayınlanmak üzere kaleme alınmıştı. Einstein bu metinde Sovyetler Birliği'ne karşı yürütülen militarist kampanyayı suçluyordu.
(50) 11 Aralık 1946 günü Portland'da yapılan Dünya Hükümeti için Toplantıya gönderilen mesaj. EOP., s. 396-397.
(51) EOP., s. 407, 423, 464-466, 402, vb.
(52) EOP., s. 331, 336-337, 393, 395, 407.

(53) Sovyet akademi üyeleri Sergei Vavilov, A.N. Frumkin, A.F. Yoffe ve A. N. Semyonov, 26 Kasım 1947 günü, Moskova'da İngilizce basılan **New Times** adlı dergide, "Dr. Einstein'ın Yanlış Kavramları" adlı bir açık mektup yayınladılar. Einstein bir ay önce **United Nations World**'de (Ekim 1947) "Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'na Açık Mektup"u yayınlatmıştı Einstein bu mektupta, değişik ideolojilere saygılı olan bir dünya hükümeti anlayışını açıklıyordu. Einstein, Sovyet bilimadamlarını **Bulletin of the Atomic Scientists**'in Şubat 1948 sayısında yanıtladı. EOP., s. 440-455.

TÜSTAV

BİR BARIŞ FELSEFESİ İÇİN

Hans Jörg SANDKÜHLER
Türkçesi: İsmet BİRKAN

(Fransızca'ya çevirenin sunusu):

Eylül 1984'te Helsinki'de Uluslararası Diyalektik Felsefe Derneği'nin bir kongresi yapıldı. Ben de orada "Bilgi ve Sorumluluk" konulu bir bildiri sundum. Sunuş Almanca yapılacaktı. Almanca okumam iyidir, ama doğru olarak yazabilmek ayrı hikâye. Çeviri işinde Jean-Pierre Lefébvre bana yardım etmek lûtfunda bulundu. Hans Jörg Sandkühler de ortaya çıkan metne kendi üslûbunu ekledi.

Bremen Üniversitesi'nde felsefe profesörü "Dialektik" dergisinin yönetmeni, bilimsel maddeci ve Alman barış hareketinin etkin bir üyesi olan Hans Jörgen Sandkühler, Kuzey Avrupa'dan İtalya'ya kadar, Federal Almanya'da çağdaş felsefenin en büyük adlarından biri olarak tanınıyor. Fransa'da ise onu bilen henüz yok gibi. Habermas'ı biliyoruz ya, yetmez mi? Oysa Sandkühler'in başlıca eserlerinin, örneğin son yazdığı "Tarih, Toplumsal Eylem ve Bilginin Yargılanması"nın (1984) dilimize çevrilmesiyle, fikir dünyamıza az şey getirilmiş olmayacağını düşünmek için sanırım tüm nedenler var.

Sandkühler benim bildirimin, ki bu yazısında ondan birkaç alıntı yapıyor, Almanca'sına biçim vermek dostluğunu gösterirken kendisiyle, üstünde çok çalıştığı ve yazdığı "barış felsefesi"nin sorunları hakkında konuştuk. Bu konuda Federal Alman-

ya'nın politik ve kültürel özelliklerinden yola çıkmakla birlikte, somut bir evrensellik kaygısıyla çalışıyor. Savaş ve barış konusundaki düşüncelere Fransız felsefesinden gelen katkının, André Glucksmann'ın "Başdönmesinin Gücü" adlı kitabından ibaret olmasını istemiyorsak, Sandkühler'in bu tutumundan alacağımız çok şey var sanıyorum. Bu kitap "Caydırı Felsefesi" adıyla Almanca'ya çevrilmiş ve Bundeswehr" tarafından kışlalardaki kitaplıklara tavsiye edilmiştir.

Bu nedenle, Sandkühler'in 1985 Ocak ve Şubat'ında "Informationsdienst Wissenschaft und Frieden"de arka arkaya yayınladığı iki makaleyi Fransızca'ya çevirişim, küçük bir hizmet değiş tokuşu değil, insanın "ölçüsü" olan barış uğruna düşünüp eylem yapan aydınlar arasındaki çok gerekli ve verimli büyük değiştokuş hizmetinin içinde yer almaktadır.

Lucien SÈVE

FELSEFE GÖREVİNİ YAPMIYOR

Gerçekliği kavramakla gerçekliğe müdahele etmek arasında seçim yapma zorunluluğu, filozofun aslında sahte bir "kirli eller" sorunu karşısında bulunma duygusuna kapılarak ince eleyip sık dokumadan benimseyiverdiği bu iki seçenekli yol, hiç de onun önüne bilmenin ussal biçimi olarak felsefe tarafından çıkarılmış değildir. Felsefeye karşıt bir ikilemdir bu. Her aydın ve her bilim adamı için geçerli olan, aynı ölçüde filozoflar için de geçerlidir. "Politizasyon"dan kaçınabileceğine inanan söylem, sanat, bilim ve felsefe ile insan yaşamı arasındaki kopukluğun tuzağına düşmüş olan söylemdir. Savaşa karşı savaşıma girmeyi reddetmek, bu savaşta yer almaktan daha az politika yapmak değildir. Atom silâhlarının evrim, yaşam ve tarih üzerinde dolaştırdığı tehdit karşısında, filozofun elinde bir şey olmadığını öne süren kendini aklama kanıtı için de durum farklı değildir. Zihinsel ve eylemsel aylâklığını haklı göstermek için buna başvuran filozof, yüzeyden bir bakışla, kendisine yakıştırılan güçsüzlük duygusunu kendi hesabına kabul edip etmemeye karar vermekten başka yapacak birşeyi yokmuşçasına davranmaktadır ve böylelikle de kendini hem Aydınlanma geleneğinden, hem de "**praxis**" felsefesinden dışlamış olur. Onun

tutumu şöyle karşılanabilir: Kendi verdiğin bir kararla yeniden çocuk olmanı, bütün'ün basit bir seyircisi durumuna düşmeni haklı gösterecek hiçbir şey yoktur. Filozofun kamusal bir görevi ile verilecek hesapları vardır. Kamuoyu artık bunun bilincindedir: Savaş bugün, ölçüsü barış olan insan varoluşunun üzerine çöken ölçüsüz bir tehdittir. Gerçekliği anlamak için bağlantı ve bütünlük kategorilerine yükselme konusundaki özel olanaklarını, böyle bir bilgiyi tanımayı reddeden filozof, görevini bırakmalıdır. Bugünkü felsefede olanaklar ve çarçur edilen fırsatlar öyle çarpıcı bir karşıtlık oluşturuyorlar ki, artık felsefeden eleştirel bir bakışla soz etmek gereklı oluyor.

Dogrusu eleştirici ve şüpheci davranılacak kadar var. "Alman filozofları füzelerin yerleştirilmesi konusunda düşüncelerini açıklıyorlar" adlı metın ancak 173 imza toplayabildi; bilınen ünlülerin çoğu da bunlar arasında yoktu. Bu durumun olası bir açıklaması, belgenin daha ilk cümlesinde bulunabilir; Alman filozoflarının tarihsel sorumlulukları bakımından önemi hemen göze çarpan (burada onların "1914 fikirleri"ne babalık ettiklerine, Arnold Gehlen ile Martin Heidegger'in Alman faşizminde oynadıkları role, aynı zamanda 1945'ten sonra Yahudi düşüncesi ile Marxçı felsefi düşünceye karşı uygulanan dışlama politikasına işaret etmek istiyorum) bu cümle şöyle diyor: "Politika ve askerlik konularında geçmiş olayların incelenip çözümlenmesi bizi, Avrupa'da tezgâhlanan silâhlanma girişimleri ile ABD ve SSCB'nin süper stratejik silâhlarının, atom savaşı yönünde bugüne dek görülmemiş bır tırmanmayı sahneye koydukları kanısına vardırmıştır. Bana yanıt vermekte artık gecikilemez..." Evet, "geçmiş olayların çözümlenmesi..." Olgusal, görgül ve tümevarımsal alanlarla eleştirel bağlamda uğraşmayı ilk olarak felsefe başarmış iken, günümüz felsefesinde görülen bu gerçeklik reddinin (ki her şeyden önce mevcut gerçeklile uzlaşmak, onunla barış içinde kalmak biçiminde dile gelmektedir) ilk nedeni, ne kadar şaşırtıcı görünürse görünsün, filozofların politika ve bilimler karşısındaki tam belirlenemeyen yeri sorununda yatmaktadır.

Federal Almanya'da birçok filozofun gerçekle olan bağlantısı çoğu zaman kopuktur. Çoğunlukla bilinçsiz olan bu kopma, ilkönce, günlük yaşantı ve uzmanlaşmış bilgiler içinde bölük

pörçük algılanabilen gerçeğin bu çokluğunu tümel tutarlılığı içinde tasarlanabilir kılma konusunda felsefenin sahip olduğu temel yetenekte bir yitme, bir azalma biçiminde kendini gösterir. Felsefeden, gerçeklik hakkında bütünleştirici kategoriler veya kuramlar beklemek, çok şey istemek sayılmamalıdır. Artık ondan, spekülatif soyut yapılar istenmiyor; sıradan anlama yetisindeki şüpheciliğin içi boş bir kap gibi çarpıp dağılacağı ussal dünya imgeleri isteniyor. Felsefe kavramlarının dizgesel tutarlılığı, içinde güvenlikle gezilebilecek bir "topoğrafya"yı olanaklı kılar. Bu topoğrafya eksik oldu mu, barış artık ölçü olmaktan çıkar; olsa olsa "bir" ölçü olur, ya da daha azı...

Bu yetenek yitimine dört neden gösterebilirim. Daha 1945'i izleyen ilk yıllarda, "sıfır saat" düşuncesi bir yer değiştirme, en önce de felsefenin gerçekliğinin yer değiştirmesi anlamına geliyordu; "Eski", felsefenın sürekliliği, görünüşte köktenci bir "Yeni"nin kozasına tıkılarak, unutuluşun içinde kaybolmuşlardı. Burada gerekli olan kavrayıp sergileme görevi bugün hâlâ yapılmış değil. Anti-faşist Otto Neurath ile Vıyana Çevresi'nin öteki üyelerinin, mantıksal deneycilikle, her şeyden önce usdışılığa karşı amaçlar güttüklerini bugün kim hatırlıyor?... Yeniden kuruluş aşamasında, filozofların çoğunluğu sadece onaylayıcı bir sessizlikle de yetinmediler; felsefeyi, sanki manevi bir "exterritorialité"den yararlanıyorlarmış gibi, politikadan "tümüyle başka olan" diye tanımladılar. Gerçekliği bilme yeteneği de bilişsel bakımdan güdükleştı; felsefenın bılincindeki gerçeklik çoğu kez ödünçleme, elden düşme bır gerçeklik, başkalarının bilgisinin gerçeklıği oldu. Felsefe artık tek ve özel olanı olgu olarak, ya da gerçeği evrensel kavram içinde yakalamaya soyunmak yerine, ozel bılim dallarının basit bir genelleyicisi rolüyle, ya da "Esprit"nin tarihini yazmakla yetiniyor. Hergün daha açıkça ortaya çıkan, felsefeyi bilim kuramı içinde eritme eğilimi de bu evrimi güçlendirdi: filozoflar bilimsel bilginin üretimini düzenleyen süreçlere katılmıyorlar; günümüzde en ilgi çekici bilgilerin ve düşündurücü fikirlerin birçoğunun felsefe yapan bilim adamlarından, özellikle doğa bilimcilerinden kaynaklanmasında şaşılacak şey yoktur; fakat bilim felsefecilerinin incelediği bilimsel bilgi mantığı hâlâ pek ender olarak gerçek hakkındaki bilimsel bilginin mantığıdır.

Şunu da ekleyeyim (konuyu tüketmiş sayılmaksızın): Başlıca felsefî etkinlik alanlarından biri artık felsefe tarihidir; saygı ile selâmlanmaya lâyık olan ve zaman zaman yüksek bir filolojik düzeye erişen bu gelişme, galiba çoğu kez **Tarih**'e karşı dönmektedir: Gerçekliğin gerçeklikler halinde çoğalmasına koşut olarak, Tarihin de tarihlere bölünüp parçalandığı gözleniyor; felsefî düşüncenin evriminin tarihsel aşamaları bir rasgele öğretiler karmaşası olarak görünüyor; felsefenin tarihsel ilişkiler, toplumsal, ekonomik, kültürel yapılar içindeki yerine yönelik ipuçlarından, öze ilişkin sayılmadıkları için, kaçılıyor. Bu "düşsel felsefeler müzesi"nin en büyük ayırdedici özelliği de, orada hemen hiç kimsenin ziyaretçiye, geçmişin felsefelerinin yayıldığı uçsuz bucaksız alan hakkında (filozofun önceleme yoluyla, hep yeniden başlayan "mevcut olana saplanma"ya egemen olduğu gelecek taslaklarının yayılma alanı hakkında) bilgi vermemesidir.

Felsefe bir akademik disiplindir. Bunun sakıncası olmayabilirdi. İmdi, felsefe kendini disipline sokturmuştur ve birçok filozof da kendi kendilerini disiplinlemektedirler. Sakınca da buradadır. Filozoflar kamusal boyutlarını yitirdler; onların politika karşısındaki sözde özgürlük ayrıcalıkları kendi karşıtı halinde ortaya çıkıyor; savaş ve barış sorunlarında felsefenin diyecek birşeyi olmadığını farkeden hemen hemen kimse yok artık. Filzoflar her zamankinden daha çok, Diderot'nun dile getirdiği özdileği izlemekte kusur ediyorlar: Felsefeyi halka sevdirmekte acele edelim!..

Bugünkü felsefenin halka sevdirilecek nesi olabilir? Eleştirel bir bilanço, hiçbir şekilde, bilginin ve savaşa karşı kanıtların yardıma çağırıldığı yerde felsefenin terkedilmiş olacağı fikrine başvurmamalıdır. Zamanımızın bu ana sorununda filozofların tavır almaları ve bunu **nasıl** yaptıkları, felsefenin olanaklarının mihenk taşıdır. Onlar bir şey demiyorlarsa, eleştiriyi o oranda sertleştirmeye izin var demektir. İşte Hans-Bert Reuvers'in **Barışsız Gerçekliğe Karşı Barış Felsefesi** (PRV, Köln, 1983) adı altında bize sunduğu bir barış felsefesi tarihi.. İşte I. Pape, D. Henrich, H. Heinz Holz'un ileri sürdükleri kanıtlar (bk. **Dialektik**, No. 4). Buna göre, barış öznel bir değerlendirme konusu değildir, "doğru" sorununu çıkarır karşımıza. 'Fü

zeler sorunundaki kararın **ahlâksal** temelleri bellidir... Hakikat ve Akıl, bugünkü durumun mahvetmekle tehdit ettiği şeyler arasında başta gelirler. Ahlâk ancak onlardan sonra gelir."

Yineleyeyim: Söz konusu olan, spekülatif kurgular değil, inatçı olgular ve bu inatçı olgularla tartışılmaz hakikat arasındaki bağlardır. Hem olgu hem de doğrudur ki, teknik kendi çığırında akarken savaşları doğurmaz. Hem olgu hem de doğrudur ki, sosyo-ekonomik sistemler ve toplumsal hayatın devlet olarak yapılanması, kendi kendilerine ve kendi başlarına savaşa yönelmezler; ancak belli bir sistem veya bunun içindeki küçük bir azınlık silâhlanma ve savaştan çıkar sağlar. Ancak bu olgular kendi başlarına, Dieter Henrich'in filozof olarak, **Nükleer Barış** adı altında bize anlatabildiği şeyle hemen bütünleşmezler: "Şu fikri çürütülemez saymak için bütün nedenlere sahibiz: İnsanlığın varoluşunu belirleyen koşullar arasında artık insanın, kendi ürettiği ve dolayısıyla da egemen olamayacağı; onu ya hemen yokolma ya da zaman içinde daha aşağı ve olanaklarının gerilemiş olduğu bir biçime düşme yolunda sürükleyen bir "çekim"i doğurma yeteneği de var. Aynı şekilde, güzel formüllere büründürülmüş birkaç nedenden yola çıkan ve bu temel tanıyı hesaba katmak istemeyen durum değerlendirme biçimlerinin sonuçlarından korkmak için de birçok nedenimiz var. Kıyametin kopması olanağı artık insanla ilgili alanın temel verileri arasındadır. Sorun artık şudur: Bu verinin bilincinde olarak, nasıl eder de, onun ilk belirtisinde korkuya kapılmaktan ibaret olan ve zaten süregeldiğimiz yaşamdan başka türlü bir yaşam sürebiliriz?" (a.g.e.).

Büyüklüğüne ve yararlılığına kaynaklık etmiş olan eski görevi yeniden yüklenecek bir felsefeye ihtiyaç var: en geniş anlamıyla **eleştiri** olarak, yani bilginin olanak ve gereklilik koşullarının çözümlenmesi olarak felsefe (Kant'taki gibi), ve pratiğin buna koşut çözümlenmesi olarak felsefe (Marx'taki gibi). Hele deneyimlerinin ve bilgilerinin tüm zenginliğini bir güncelleştirsin, felsefe, D. Henrich'in tarihsel durumumuz için çıkardığı envanterdeki öncüllerden **birini** sorgulayacak hale gelecektir. D. Henrich insanlığın deneyim ve bilgilerinin boydan boya geçtikleri tarihe gönderim yapmakla **birlikte**, felâkete doğru "kendi ürettiği" bir çekimden de insanlık için olanaklı

bir şey gibi söz etmektedir. Ben bu var sayımı temellendirilebilir bulmuyorum. Bugün, "kendini-öldürme" veya "kendini yoketme"nin olanaklılığı konusunda dillerden düşmeyen ideolojik temalar korkunç bir aldanmadır. Bunlar, insanların gizli bir biyolojik determinizm gibi şeylere boyun eğmedikleri, fakat insan türünü tarih içinde eylemde bulunan bir Özne'nin "bir"liği içinde ögeleştirmeyi olanaksız kılan ilişkiler ortasında yaşadıkları gerçeğinden bizi saptırırlar. (Bu ilişkiler aslında çelişkin çıkarlar arasındaki savaşım ilişkileridir.) Tarihsel durumumuzdaki akıl almaz saçmalık, toptan bir **kendini - öldürme**'nin olasılığında değil, az sayıda kişinin koskoca halkları atomik bir **adam - öldürme**'ye kurban etme olanağına sahip olmasındadır. Bu nedenle tarihimizin ve geleceğimizin felsefesinden, gerek doğal ve sosyal bilimler düzeyinde, gerek insan özgürlüğü ve onuru için eylem yapan toplumsal hareketlerin deneyimi düzeyinde, insanların çoğunluğumuz, insan türünün yokedilmesini planlayan azınlığa karşı önlem alma olanakları üstüne duşüncelerini açıklamasını beklemek hakkımızdır.

BİR BARIŞ FELSEFESİ İÇİN ÖNİLKELER

"İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar." önermesinin hangi koşullar altında doğru olduğunun aydınlatılması gerekir. Maddeci diyalektik çerçevesi içinde akıl yürüterek şöyle de diyebilirim: Bir barış diyalektiği ya da eleştirisi zorunludur. Bu diyalektik, gücünü barışı benimsetmek isteyen ve bundan dolayı hem ekonomik hem politik bakımdan, çıkarcı bir "barış yasağı"nın baskısı altında bulunan kimselerin deneyimlerinde, ve savaşın nedenlerini açıklayabilecek durumdaki bilimlerde sınayacaktır. Yandaşları, bilgiyi birkaç seçkinin harcı sayma tutumundan çıkıp savaşa karşı eyleme etkin biçimde katılır katılmaz, savaş ve barışın bu felsefi eleştirisi halka malolma şansını da elde edebilecektir. Bunu yapmak, hiç kuşkusuz, üyesi bulunulan bilimsel topluluk tarafından artık tanınmama riskini göze almak demektir. Uzman filozoflar arasında Günter Anders artık filozof olarak tanınmıyor. Bu "uzman" düşünürler için Vietnam savaşı felsefi bir **tema** değildi; pek çoğu için nükleer savaş da hâlâ aynı durumdadır. Günter Anders'in önerile-

rine gelince..: "Bizi tehlikeye atan, bunu, kendini de tehlikeyė atarak yapmak zorunda olmalıdır... Şişi de kebabı da kollama dönemi kapanmıştır; gerçek kendini göstermeye başlasın artık!.. Bunun anlamı şudur: Sürekli ölüm tesislerine ulaşım yollarının kesilmesi de sürekli olmalıdır... Dostlar, yabancılar, düşmanlar, bizimle olmayan kendisine karşıdır... Barışı baltalayanları, baltalayalım!.." Bunlar felsefî önermeler değıl elbette, ama felsefî önermelerde eyleminin temelını gören bir fılozofun önermeleri... Filozofun filozofluk-dışı praksisi için ödemeye mahkûm olduğu bedel, felsefî önermeleri hiçbir barış praksisi için değer taşımayan filozofların ödediklerinin yanında hiç kalır.

Felsefenin savaşa gebe bir gerçeklikle barış yapması (ki daha önce Hegel bunu mezarlıklar barışı olarak nıteliyordu) barışın gerçekleşmesine gidebilecek yolun tıkanması demek olur. Buradaki düşünce çabasının sonunda ayrıntılı ve düzenli bir barış felsefesi ortaya çıkmasa da, hiç değilse bir barış felsefesine önsözluk edebilecek bazı bakış doğrultularını dile getirmek istiyorum. Bu perspektifler felsefenin ürettiği bilgiyi ve filozofların davranışlarını ilgilendiriyor. Zira felsefe sadece bilmenin ve bilginın bir biçimi değildir: ciddiye alınırsa, gerçekliğin içinde bir "hal ve gidiş"tir de... Çabamın sonunda dıle getirilen dört perspektif elbette filozofun kendi uzmanlık ve yetki alanı içinde yanıt bulabileceği sorunlar listesinde yer alır; fakat bu özel alan sorunsallarının tam listesi çok daha uzundur. Şu nokta da önemlidir: Felsefenin kendisi için bir ölçek olarak barışın payına düşen öncelik, hiçbır zaman, yanlış olarak, bilme çabalarına konan bır sınır gibi anlaşılmamalıdır. Ölçü olarak barışı almakla, felsefe konularından hiçbirini yitirmez, fakat kendi ana doğrultusunu kazanır. Savaş ve barış sorusunun merkezinde şu önsorgulama yatar: "Neyi bilebiliriz?" 1945'ten sonra, yeniden silâhlanma, demokratık hakların tekrar tartışılır olması ve toplumsal kalkınmada uygulanan aşırı sömürü konularında, filozofların çoğu tarafından sürdürülen sessizlik; insanca amaçlar için istenmeye değer bir barış kavramı oluşturmakta gösterdikleri düşgücü yetersizliği... Bütün bunlar, "neyi bilebiliriz" sorusuyla ilgili olarak, felsefî zekânın özeleştirisine yönelik kımıldanışları boşa çıkarmaktadır.

İşte dört yanıt; kesin sonuç olarak değil, sadece diyalogu başlatmak için..:

FELSEFE TARİHİ BİR BARIŞ LABORATUVARIDIR

Bir "barış felsefesi tarihi" vardır. Bu bir evrim olarak anlaşılabilir. Burada çelişki açıktır: Felsefenin tarihini sadece barışa katkısının tarihi olarak yazmak, gerçeği pek allayıp pullamak olurdu. Kimi filozoflar savaşı yüceltmiş, onu kültürel gelişimin devindiricisi olarak sunmuşlardır, ve (André Glucksmann'ın **Caydırı Felsefesi** gösteriyor ki) böyle "filozoflar" hâlâ eksik değildir. Fakat savaştan barışa gide gele felsefenin kendisi de değişikliğe uğramış, ilerlemeler yapmıştır ve bunlardan yararlanmayan gericilik yapıyor demektir. Farklı sosyal sistemlerin bir arada yaşadığı koşullarda insanlığın hayatta kalabilme sorunlarını felsefe tarihi, ethik veya mantık açılarından ele almak mümkündür. Göreselliğin ötesinde, ölçüsü barış olan bir ethik kurmak mümkündür. Tarihin tersine dönebilmesini olanaklı gibi tasarlamak gereklidir. Ya çok geç kalan, ya da Yeni'yi, uyanıkken görülen bir düş gibi, nesnel olarak mümkün bir şey gibi, daha gelmeden kavrayan bilme yetimizle, bilgi kuramı alanında karşı karşıya gelmek de hem olanaklı, hem de gereklidir.

Felsefe, geçirdiği evrim boyunca özel bilişsel yetenekler geliştirmiştir; bunlar her bilinç için birer araç olabilir: bireştirim yeteneği, önemli olmayanı atan soyutlama yeteneği, evrensel evrim yasaları dile getirme yeteneği, yenginin de yenilginin de ilerleme demek olduğu bu kafa karıştırıcı oyunda olup biteni açıkça görme yeteneği... Felsefe görgül bir bilim değildir. Onun konusu hiç kuşkusuz gerçekliktir, ama gözlem verileriyle yetinmez. İç yapısı kuramsaldır: "kuram", gerçekliği baştan savma demek değilse, tarihsel deneyimi ve evrensel bilgiyi toplayıp herkesin kullanımına sunmak gibi bir üstünlüğü vardır felsefenin... Görgül olmayan kuram, status quo'yu aşabilecek durumda olmak demektir; kuşkusuz bu, dünyadan sıvışmak anlamına da gelebilir. Fakat kavramlarla oynamakta yatan tehlikenin üstesinden gelinebilir. Felsefe tarihi, barış laboratuvarı olarak, savaşa karşı ve barış uğruna yapılan zihinsel çalışmanın gelişim süreci olarak algılanıp kavranırsa, ve tarihsel "anlama"nın amacı tarihe müdahale etmek olursa... Felsefeye, bazen yerinde olarak, ama çoğu kez de tamamen haksız biçimde, yaşam ve ölüm, ilerleme ve gerileme, zorunluluk, olanak ve öz-

gürlük gibi konulardaki bilgisinin evrenselliği nedeniyle çatılır: Aslında bu onun şansıdır: gerçekliğe karşı görevleri olan somut bir evrensellik. Filozofların saygınlıklarını yeniden kazanmalarını sağlayacak olan şey burada yatar.

FELSEFE TOPLUMSAL DÜZEYDE DE EVRENSEL OLMALI

Galile olayı felsefenin durumunu da verir bize. Filozoflarca tanınan "*doğru*", zamanın zihniyeti ve otoritelerin tanıdığıyla büyük ölçüde çelişme halindedir; tehlikeli görülür ve sansüre konu olur. Kendini sansür ettirmemek bir ödevdir. Dahası barış konusunda, filozofların, kendilerini birlikte savaşa karşı savaştıkları insanların üstüne çıkaracak tarihsel bir sorumlulukları da yoktur. Herkes gibi, kendilerine özgü olanın sorumluluğunu taşırlar: "Kategorilere sorumludurlar" (Lucien Sève). Böylece, Brecht'in **Galile'nin Yaşamı**'nda söylediği onlara da uygun düşer: "Belki de, zamanla, keşfedilebilecek her şeyi keşfedeceksiniz; fakat ilerlemeniz insanlığı her adımda daha çok geride bırakan bir gidiş olacak. Onunla aranızdaki kopma bir gün o kadar derinleşebilir ki, yeni fetihleriniz karşısında atacağınız zafer çığlığına yanıt olarak, karşı kıyıdan bir dehşet çığlığı duyabilirsiniz." Felsefeyi, kendine özgü dili yüzünden ancak olağanüstü kişilerin erişebildiği ve toplumsal isteklere karşı ancak içedönüklüğüyle, dışa kapalılığıyla kendini koruyabilen bir şey gibi sunan yanlış anlama gittikçe koyulaştı. Buna karşı şu nokta vurgulanmalı: Felsefe ya dışadönüktür, dünyaya adanmıştır, ya da hiçbir şey değildir. Felsefi bilgi yararlıdır ve insanları onu kullanmaktan uzak tutmaya çalışmayı haklı gösterecek hiçbir şey yoktur. Bütün bilimler gibi felsefe de evrensel olmalı, evrensel yapılmalıdır...: bu, felsefenin, bilgiyi evrensel bir insan özgürleşmesinin ögesi kılacak bir gelişmeye etkin olarak katkıda bulunması anlamına gelir. Bilgisini herkesin bilgisi yapabildiği ölçüde, felsefe kendisini de baskıdan ve sansürden kurtarmış olur.

Evet, Galile olayı bir felsefe olayıdır. Bununla kastettiğim şey aslında acı bir hakikati, yeni bir **praksis**'in yenmeye çalışacağı birkaç hakikatten birini de içinde saklar. Galile'yi örnek alırsak, Brecht'i ancak yarı yarıya anlamış oluruz. Uzun

bir boyun eğme yaşamından sonra, son monolog yeni hakikati olumsuz biçimde dile getirir: "Bilimadamı olarak eşsiz bir olanağa sahiptim. Gökbilimin sokaklara indiği bir dönemde yaşadım. Bu çok özel koşullar içinde bir tek adamın ayak diremesi büyük sarsıntılara neden **olabilirdi.** Eğer ben direnebilmiş **olsaydım,** fizikçiler Hippokrates yeminine benzer bir şey, bilimi yalnız insanların iyiliği için kullanma yolunda toplum önünde içilecek bir and geliştirebilirlerdi.." Demek ki örnek Galile değil, direnme olmalıdır. **Bunu** bilmek, felsefenin yaşantılarla ve bilim dışı kişilerin bilgisiyle arasındaki kopukluğun üstesinden gelebilmesi için gereken koşuldur. İnsanların bilgisini küçümsemek felsefe için ölüm demektir; o zaman kendisi de insanlar için kuçümsenecek bir şey olur. Biçimi bakımından evrensel bilgi olan felsefe, toplumsal olarak da evrensel olmalıdır.

İNSANCIL VE AKLA UYGUN BİR BARIŞ ETHİĞİ

Filozoflar, kendilerinden davranış normları beklendiği zaman, yanlış anlaşıldıkları duygusuna kapılırlar çoğu kez. Fakat, tarihe bilinçli olarak biçim vermek gibi bir felsefî fikir, verilmesi gereken hesaplar, suçluluk, sorumluluk, eylemin sorumlu amaçları gibi sorunları da içinde taşır. Bugün felsefe, öncelikle, ethiğin önerme ve normlarını akılla temellendirmenin mümkün olup olmadığı ve mümkunse bunun nasıl olabileceği sorusuyla karşı karşıyadır. Bu, önemli olmakla birlikte, çok yetersizdir. Atomik tehlikenin gerçekliği içinde bazı yön bulma çabaları gereklidir ve barışa yönelik doğrultular, önlem olarak, kendiliğinden kabullenilip benimsenmemektedir. Eylemi yöneten Akıl olduğu zaman, barışa yönelik istemelerin kendiliğindenliği daha bir güç kazanır. Filozof ve politik mucadeleci Lucien Sève bu ilkeyi şöyle dile getiriyor: "Ethik açıdan, üzerinde etkim olabilecek her şeyden sorumluyum. Sadece bunlardan, ama bunların hepsinden..." Sınırsız bir sorumluluk ethiği kişilerden akla aykırı olarak fazla şey ister ve onları güçsüz duruma düşürürdü... Bireylerin akla yatkın moral istemelerinin neden henüz özgür olmadığını biliyoruz; onların sorumluluklarını sınırsız birşey haline getirirsek, savaş isteyenlerin sorumluluklarını hasıraltı etmiş oluruz. Ancak, sorumluluğun, gücün yettiği şeylerle sınırlanması da, aslında, çok kişinin zannettiğinden daha

geniş bir alanı kapsayabilir: Tek tek ele alınınca, hiçbir birey Amerikan füzelerinin yerleştirilmesine engel olacak gücü gösteremedi; ama her birine haklı olarak şu soru yöneltilebilir: Mümkün olanı yaptın mı?..

AYDINLAR KİM OLDUKLARINI VE OLABİLECEKLERİNİ BİLMELİDİRLER

Sanatçı, bilimadamı, politik eylemci, filozof olarak bir toplumsal işlev ("aydın işlevi") görüyoruz. Ne olabileceğimizi tasarlayabilmek için kım olduğumuzu bilmeliyiz. Aydın ve bilimadamı olarak toplumdaki yerimizin ne olduğunu araştırırken, barışın olanaklılığı ile, her defasında ve hattâ bugün bile bu somut olanağı yok etmenin tarihsel suçluluğu gibi sorunlar da gündemimizde bulunmalıdır. İstesek de istemesek de, barıştan çok savaşa katkıda bulunan grupların üyeleriyiz. Barışın yanında henüz çok kimse yok; ama bu sayı artıyor ve biz de arkamızda barış ve insan mutluluğu uğruna bir savaşım geleneği bulunduğunu yeniden hatırlıyoruz.

Aydınların savaşa karşı eylemi, strateji ve hedefler bakımından henüz birlik göstermiyor. Gerek itici etmenlerde, gerek temellendirmelerde, çokluk egemen... Başka nasıl olabilirdi ki? Aydınlar hareketi halk hareketinin bir bileşenidir ve bu halk hareketinin de, toplumun dışında bir "Arşimed noktası" yoktur. Toplumumuzun dışı değil, çelişkilerinin tam ortası: işte bizim yerimiz oradadır. Bizi bölmeye çalışıyorlar. Fakat barış uğruna ortak hareket bize yeni bir tecrübe armağan etti: Dayanışma.

Aydınlar dünya hakkındaki kuram ve görüşlerini çok seyrek olarak günlük yaşantıların üstüne kurarlar. Gerçekle olan ilişkileri, birçok bakımlardan, kuramsal olarak kopuktur ve varoluşlarının bir parçası olan tehlike, hep kendi üzerine dönen, kendi kendini konu edinen kuramlar dünyası içinde insanlardan yalıtılmaktır. Halkları dalgalandıran toplumsal hareketlerden soyutlanmak da diyebiliriz buna. Bu yalıtılmışlığı, kendi gücümüzle değil (ya da sadece onunla değil) genel savaşımda yer alarak kırabiliriz. Yolları kesmek, insan zincirleri oluşturmak gibi çoğu kez aydınlara yabancı gelen, özellikle on-

ları gülümseten, eylem biçimleri, çelişkilerle uğraşırken yavaş yavaş başka türlü davranmayı öğreten yeni bir politik kültürün ifadesidir. Aydınlar düşüncede ve eylemde, mümkün olan savaş ve gerekli olan barışla uğraşmak isterlerse, o zaman onların işlevinden hem bilişsel, hem de eylemsel bir norm kendiliğinden çıkar. Bu, ne yansızlık normudur, ne de hem savaşı, hem de barışı savunanları aynı derecede haklı gösteren yavan 'çoğulculuk" normudur. Bu norm, bireylerin bireylere hoşgörüyle davranması normudur; çelişkileri sessizlikle geçiştirmeye değil, gerektiğinde varoluşsal soruları sormaya götüren bir hoşgörü...

Varoluşsal sorunlar ha!.. Biz aydınlar, aslında rejim yapmaktayız. İnsanların korku dolu çaresizliği karşısında böyle iri iri sözlerin ne anlamı kalır ki!.. Evet ama, insancıl bir geleceğin biçimlenmeye başlamasını dile getiren güçlü sözcükleri de mi ıskartaya çıkaralım? Kullandığımız dilin, insanlık, mutluluk, insan onuru gibi sözcükleri de tabu yapacak kadar bayağılaşmasından sakınmamız gerekmez mi? Elbette bilimadamı olarak gerçekçi, somut ve "doğru" olmalıyız. Ama ihtiyacını duyduğumuz barış ne deney yoluyla yansılanabilir, ne de duyularla algılanabilir. Savaşın nedenlerini dile getirmek henüz barışı muştulamak değildir. Mevcut durumun açıklanmasıyla doygunluğa ulaşmak, bu durumla anlaşma sonucuna varmamalıdır. Bugün bilim yeniden, ilk sonucu hakikatten korkmamak olan o geniş anlamıyla, bir eleştiri haline gelmelidir. Diplomatik "ne olur ne olmaz" kaygılarına kapılmadan, savaşın nedenleri hakkında gerçekleri söylemek durumundayız. Bunlar bizce bilinmektedir.

Bu eleştiri aynı zamanda büyük bir zihinsel düşgücü gerektiriyor. Şimdi'nin biçim kazanmasına ancak bir yolla yardım edebiliriz: Onu yanlış yere bilgimizin sınırı olarak almayıp, içindeki ileri itici gizilgücü gerçekleştirmeye çağrı olarak görmekle. Bu zihinsel düşgücü tarihin öğrencisi olmalıdır, hiçbir şeyi ne unutabilir ne de kenara atabilir. Kendimize ders çıkaracağımız en önemli deneyimler arasında, çok geç kalan korkular da yer alır. 1952'de Viyana'daki Barış İçin Halklar Kongresi'nde Bertold Brecht şöyle diyordu: "40'lı yıllarda dünyayı saran korkular artık unutulmuş görünüyor. Çok kişi, dün yağan yağmur bu-

günü ıslatmaz, diyor. Yenmemiz gereken, işte bu kayıtsızlıktır; bunun en yüksek derecesi ölümdür." Sözünü ettiğim bu "çok geç", belli anlarda, içi boş, anlamsız bir bilgi gibi hep çıkagelmiştir: her şey için "artık çok geç" olduğu, savaşsızlığın savaşa dönüştüğü o anlarda... İşte bu yüzden, gerçekçi bir tutumla, bize gereken düşgücünün "ölçüsünü almayı" savunuyorum: Bilgimiz bu korkunç "çok geç"in önünde gidebilsin diye... Bu düşgücü, statükoyu çözümlemenin ötesine geçme korkusunu yenen şeydir. Aydın olarak, yaşanandan, bellekten ve bilgiden yola çıkarak gelecek ve ilerleme ile aramızda bir ilişki doğmasına ve gelişmesine yardım etmek zorundayız. Çoğumuz "Manhattan Project" türünden, hangi işe koşulduklarından habersiz bilim adamları değiliz. Zaten filozofların bilgisi sıkı bir işbölümüne konu olamaz: elbette hiç kimse her şeyin uzmanı değildir, ama gerçekliğin bütünü bizim bilgi konumuzdur. Hiçbir şey bu konuda yeterli bilgimiz olmadığını kabul etmemizi haklı gösteremez. İşte bu nedenle, diğer aydınlarla da bağlantılı olarak, kendi ilkelerimize bir "hak arama" gücü kazandırmalıyız: Korku ve çaresizliğe karşı bilginin enternasyonalini kuralım!..

TÜSTAV

EVRENSEL (GLOBAL) BİR SORUN OLARAK BARIŞ VE SAVAŞ

Volker BİALAS*
Türkçesi: Oğuz ÖZÜGÜL

1. EVRENSEL SORUNLAR TEMATİĞİ

Diyalektik Felsefenin Yetkisi

Felsefe, başlangıçtan bu yana, insanın doğa ve toplumla ilişkisi içındeki konumunu belirlemeyi ve davranışlarının yönü için gerekli ilkeleri sunmayı ödevlerinden biri olarak görmüştür. Günümüzde tekil bilimler her ne kadar birçok felsefî alana yayılmışlarsa da, somut insansal varlığın ve oluşun temel sorunlarını yanıtlayacak durumda değildirler. Felsefenin bilimsel özgül bir disipline indirgenemeyecek bölümü her zaman güncel sorunlara yönelmiş ve varolanın değişebilirliğini yansıtmıştır.

Bununla diyalektik felsefenin, kendisini toplam bağlamların bilimi olarak gören bir felsefenin ödevlerinden söz edilmektedir. Bu felsefe, bir bütün olarak insanlığı ilgilendiren sorunları ortaya atmış ve ilkesel yönden yanıtlamıştır. Tüm sorunların başında bugün insanlığın sağ kalma sorunu yer almaktadır. İşte diyalektik felsefenin bu yetki alanıyla birlikte bir barış felsefesinin pratik oluşumu üzerinde düşünülmeye başlanmıştır.

İlk Kavramsal Belirleme ve Sınıflandırma

Evrensel sorunlar dünya ölçeğinde çözülmemiş, insan türünün varoluş ve ilerleyişiyle ilgili olan ve de sanayi devriminin

---

(*) Prof. Dr., Bavyera Bilimler Akademisi.

başlangıcından bu yana kapitalist üretim tarzının ilkesel olarak dünya çapında uygulanmasıyla yeryüzünün başlıca ekonomik alanlarında ortaya çıkan sorunlardır. Evrensel sorunlar bilimsel-teknik ilerlemenin hızlanmasıyla birlikte daha da derinleşmiştir. Kapitalizmle sosyalizm arasındaki uzlaşmaz çelişkiler nedeniyle yeni bir nitelik kazanmış olan bu sorunlar gün geçtikçe artarak insanlığın yaşamını tehdit etmektedir.

İnsanlığın geleceğine ilişkin perspektifleri korumak için bu sorunların zaman geçirmeden çözülmesi zorunludur. Ve bu çözüm sadece evrensel bir çerçevede mümkündür; demek ki tüm insanlığın, özellikle de çok gelişmiş sanayi ülkelerinin bu yönde çaba göstermesi gerekmektedir.

Evrensel sorunlar nesnel durumlarla yakın ilişki içindedirler ve bu nedenle koşulların elverdiği en uygun çözüm olanakları açısından formüle edilemezler. Evrensel sorunlar her ne kadar karmaşık da olsalar ve çağımızın gelişme sürecine ilişkin dünya ölçeğindeki çelişkileri daha büyük boyutlarda da yansıtsalar, yine de önemli bağlamları belirtmek ve türetilmiş sorunları temel sorunlardan ayırmak için basit bir tipoloji yararlı olabilir. Evrensel sorunların böylesine oluşturulmuş grupları birbirleriyle çok yakın bir ilişki içindedirler; tıpkı bu sorunların sosyal bağlam içinde oluşmaları ve toplumsal gelişmeye uygun olarak özel bir sosyo-ekonomik değer taşımaları gibi.

Burada evrensel sorunların üç grubunu birbirinden ayırmak gerekli olmaktadır:

a) **İnsan-doğa kompleksinden çıkan sorunlar.**

Evrensel sorunların temelini birincil olarak insan-doğa ilişkisi, yani maddi üretim, doğanın sömürülmesi ve doğaya egemen oluş alanları oluşturmaktadır. Teknik ve sanayideki farklı gelişmeler de önemli bir rol oynamaktadır.

Örnekler: Az gelişmiş ülke halklarının beslenme yetersizliği (dünya çapında açlık), doğal kaynakların tükenmeye başlaması ve doğal çevrenin zararlı sanayi maddelerince kirlenmesi sorunu (çevrebilimsel sorun).

b) **İnsan-toplum kompleksinden doğan sorunlar.**

Bu gruptaki evrensel sorunlar çözülmemiş insan haklarını oluşturmakta ya da insanın elementer gereksinimleriyle top-

lumsal ilişkiler arasındaki çelişkiden kaynaklanmaktadırlar. Bu noktada bilimsel-teknik ilerlemenin gelişim aşamasıyla uygulama olanakları önemli bir rol oynamaktadır.

Örnekler: Gereksinimi karşılamayan tıbbi bakım (dünya sağlığı), birçok ülkedeki yetersiz eğitim ve öğrenim (okuma-yazma bilmezlik) ve denetlenmeyen nüfus artışı (doğum kontrolü).

c) Uluslararası ilişkiler alanından kaynaklanan sorunlar.

Bu alanda devletler ya da devlet gruplarının dış ilişkilerinde çelişkiler ortaya çıkmakta, kapitalizmle sosyalizm arasındaki uzlaşmaz çelişkiler nedeniyle nitel olarak yeni bir aşamaya yükselmektedir.

En önemli örnek: Barış ve savaş sorunu.

Öz ve Nedenler

Evrensel sorunların oluşul-nedensel yönden belirlenmeleri gerekmektedir. Meydana çıkış nedeni olarak üç etken grubu belirtilebilir:

a) **Üretici güçlerin gelişmesi ve bilimsel-teknik devrim:** Sanayi üretiminde doğanın dolaşım süreci düz bir üretim sürecine dönüştürülmektedir. Bilimsel-teknik ilerlemenin hızlanması, insanların davranış olanaklarında yeni bir niteliğin temelini oluşturmaktadır. Bu noktada, gitgide artan bir sorumluluk ahlâkını da içeren bilimsel-teknik ve sosyal ilerleme arasındaki ilişki sorunu ortaya çıkmaktadır. Üretici güçlerin hiç durmadan artması için yapılan propaganda, bilimsel-teknik ilerlemenin toplum üzerindeki etkilerinin göz ardı edilmesine ya da küçümsenmesine yol açmaktadır.

b) **Kapitalist üretim tarzı:** Ekonomik kâr ilkesinin ödün vermeden uygulanması insanla doğanın sömürülmesine ve öteki halkların yaşamsal çıkarlarının baskı altında tutulmasına neden olmuştur. Bilimsel-teknik devrimle birlikte üretimin toplumsal karakteri ve üretim sonuçlarına el koymanın özel biçimi arasındaki çelişki daha da derinleşmiştir. Bu nedenle üretilenleri ve de nasıl üretildiklerini toplumsal yönden denetlemek güçleşmiştir.

c) **Uzlaşmaz toplumsal çelişkiler:** Kapitalizmin sermaye ile emek arasındaki iç çelişkisi dünya ölçeğindeki anlatımını, kapitalizmle sosyalizm arasındaki uzlaşmaz çelişkilerde bulmaktadır. Özü sosyal-ekonomik olan bu derin çelişki, ister doğrudan çatışmalarda ister sistemlerin rekabetinde olsun, kapitalizmle sosyalizmin karşı karşıya geldiği tüm alanlarda görülmektedir. Bu uzlaşmaz çelişkiler en belirgin biçimde her iki tarafın devasa silahlanma çabalarında yansımaktadır. Bu açık "Batı-Doğu karşıtlığı" devlet bütçelerinden ayrılan paraları bağlamakta ve özellikle uluslararası alanda beliren önemli sorunların zaman geçirmeden ele alınmasını engellemekte ya da en azından güçleştirmektedir. Sanayice gelişmiş ülkelerin gelişmekte olan ülkeleri yeterince desteklememesi sonuçta "Kuzey-Güney karşıtlığı"nın derinleşmesine neden olmaktadır.

Evrensel sorunlar tematığı ile ilgili olarak şunları sıralayabiliriz:

— Her evrensel sorun farklı, ama birbirlerine bağımlı gelişme etkenlerinin katıldığı bir süreç içinde ortaya çıkmaktadır. Bu etkenler hakkında edinilen bilgilerde tekil bilimlerin önemli ölçüde payı bulunmaktadır.

— Evrensel sorunlar kendi bütünlükleri içinde tüm çelişkileriyle dünyanın durumunu yansıtmaktadırlar. Evrensel bir sorunun derinleşmesi, belirli çelişkilerin artması anlamına gelmektedir. Evrensel sorunlar sistemi, eğer bir öğesi denetlenemez hale gelirse, kontrol dışına çıkar.

— Evrensel sorunlar, aynı nedenlere dayandıkları için, eşdeğerli olmamalarına karşın birbirleriyle ilişki içindedirler. Belirli sorunların çözümü için bir ayrıcalık bulunmaktadır. Demek ki evrensel sorunlar sistemi ögelerinin eşgüdümlülüğü ve bağımlılığı tarafından aynı oranda nitelenmektedir.

2. BARIŞ VE SAVAŞ SORUNU

Savaşın Özü ve Günümüzdeki Yönsemeler

Yakın tarihe baktığımızda savaştan belli bir sınıfın çıkarlarının zorla kabul ettirilmesi için politik araç olarak yararlanıldığını görürüz. Demek ki savaş özü gereği burjuva-kapitalist

toplumdaki çelişkilerin dışavurumundan başka bir şey değildir. Savaşlara ya bir ülke içinde içsavaş olarak ya da devletler arasında ekonomik etki alanını ve politik hegemonyayı genişletmek için başvurulmuştur.

Yeryüzünün farklı ülkelerinde sosyalizmin kurulmasıyla birlikte dünyanın konumu önemli bir değişikliğe uğramıştır. Sömürgelikten kurtulma sürecinin dipdüzeyi önünde kapitalizmin yüzyıllar süren ekonomik yayılma çabaları durdurulmuş ve kapitalızm varlığının tehlikeye düştüğünü görmüştür. Kapitalizmle sosyalizm arasındakı uzlaşmaz çelişkiler uluslararası ilişkilere egemen olmuştur. Bu arada klasik savaş nedenleri güncelliğini yitirmiştir.

Buna ek olarak ıkıncı bir ugrak gelmektedir. Önceki savaşlarlar korkunç yıkımlara yol açmış ve milyonlarca insanın yaşamına malolmuştur. Ancak savaşın sonuçları savaşan ülkelerin alanlarıyla sınırlı kalmış ve yıkılan ülkelerin yeniden kurulması mümkün olmuştur.

Bu durumu saptarken insanların çektiği buyük acıları küçümsemek istemiyoruz. Tarihteki bu acı dolu deneyimlere karşılık, sadece bilimsel-teknik devrimin silahlara yeni bir nitelik kazandırdığını ve bir savaş durumunda bu silahların kullanılmasıyla insanlığın ve yeryuzundekı yaşamın tamamen sona ereceğini belirtmeye çalışıyoruz. Atom bombası, biyolojik ve kimyasal silâhlar gibi yeni yeni silâhların geliştirilmesi, yıkıcı güçler yaratmak için bilimsel-teknik ilerlemeden hangi ölçüde yararlanıldığının kanıtı olmaktadır.

Kuşkusuz bu silâhların sadece varolması herhangi bir tehlike yaratmamaktadır. Ama tarihsel deneyimler, silahlanmaya hız vermenin savaş tehlikesini çok çabuk artırdığını göstermektedir; çünkü böyle bir silâhlanma kendisi için bir amaç değildir, daha çok ardında yatan maksatları dışavurmaktadır. Dünya çapındaki uzlaşmaz çelişkiler bugün her toplum sistemi için karşı tarafın ilkesel olarak olumsuzlanmasını içermektedir. Gerçi bu çelişkiler olumsuzlamanın olumsuzlanması olanağını, kapitalizmden sosyalizme geçişi de kapsamına almakta, ama günümüzde bu çelişkilerin kaba güce başvurularak diyalektik olmayan bir yoldan çözülmesi tehlikesini de içinde taşımaktadır. Silâhlanma alanındaki gelişmeler uzlaşmaz çelişkilerin kaba

güce başvurularak "çözülmesinden" yana olan güçlere cesaret veriyormuş gibi görünmektedir.

Barışın Belirlenimi

Barış, savaş durumunun bulunmayışından çok daha fazla bir şeydir. Ama 1945'ten sonra dünyada savaşsız bir durum görülmemiştir. Çıkarılan listelerde 1945-1982 yılları arasında merkezi Asya, Afrika ve Latin-Amerika'ya kaymış olan 150 silâhlı çatışma sıralanmaktadır.

Barış, nasıl ki savaşın sadece önlenmesi değilse, savaşın sona ermesinden sonra da başlamamaktadır. Özellikle dunya çapında bir barış yeni bir dünya savaşının sonucu olamaz. Bir dünya savaşının yol açacağı yıkımlar, olasılıkla sağ kalmış insanlardaki barış özlemlerinin hiç olmazsa bır parçasını hissettirebilecek mezar sessızlığinden çok daha korkunç olacaktır. Bir dünya savaşının önlenmesi, daha çok güvenli bır barışın sağlanması için gerekli ilk koşuldur.

Barış savaşın yalnızca olumsuzlanması değildir, devletlerarası lişkilere olumlu bir içerik de kazandırmaktadır. Günümüz koşullarında barış, en azından ilkesel olarak, barış içinde bir arada yaşama politikasında anlatımını bulmaktadır. Barışın sosyal içeriği, insanları ortaklaşa çabalarda birleştiren kurucu, maddi değerleri yaratıcı çalışma sürecinde belli olmaktadır.

Demek ki barış, insanlığın büyük bir atılımla bir defada ulaşabileceği bir durum değildir. Bu yoldaki en büyuk engel, kaba güce başvurarak çözmeye kalkışıldığında insanlığı tarihteki felâketlerin en büyüğüne duşürecek olan dünya çapındaki uzlaşmaz çelişkilerdir. Bu nedenle güvenli bir barışa ancak uzun bir süreç sonucunda ulaşılabilir; başka bir deyişle, barışın kendisi insanoğlunun yaşama hakkını gerçekleştiren bir süreçtir.

Barışın Evrensel Sorun Olarak Sınıflandırılması

Barış ve savaş sorunu bugün yeryüzünde tüm insanları ilgilendirmekte, meşgul etmektedir. Bu sorunu evrensel bir sorun olarak görmek, onu, sosyal çelişkileri ve teknolojik olanaklarıyla çağımızın toplam bağlamı içinde kavramak demektir. Dünya barışı (birçok bölgesel savaşlara karşın genel çerçeve için-

deki savaşsız durum) günümüzde 1945'ten bu yana görülmemiş bir tehlike ile karşı karşıyadır. Kitlesel imha silâhlarının yığılması dolayısıyla nükleer bir savaşın sonuçları korkunç olacaktır: Böyle bir savaş sadece savaşa katılan devletleri yerle bir etmekle kalmayıp, sayısız atom silâhlarının kullanılmasından doğan ikincil etkiler nedeniyle yeryüzündeki tüm devletlerin varlığını da tehdit edecektir. Bu silâhların kullanılmasının yan etkileri yüzünden ölümcül kayıplar verilecek, istenmeyen zararlar ortaya çıkacaktır. Ayrıca radyoaktivite tüm dünyaya yayılacak, iyonlaştırıcı ışınlar birçok değişimlere neden olacak, azot gazının yüksek oranda artması ozon tabakasının bir bölümünün bozulmasına yol açacak ve iklim değişiklikleri meydana gelecektir. Yeryüzündeki tüm canlıları tehdit eden bu durum karşısında, insanlığın en önemli görevinin barışı korumak olduğu açıktır. Böylece barış ve savaş sorunu, evrensel sorunların öncelik göstergesinde ilk sırayı almaktadır.

Daha öncede belirttiğimiz gibi, dünya barışının tehlikeye düşmesinin başlıca nedeni, çağımızın uzlaşmaz toplumsal çelişkilerini kaba güce başvurarak çözme amacından kaynaklanmaktadır. Bu şekilde yüksek bir düzeye ulaşan silâhlanma üstelik modern teknoloji için karakteristik olan bir zorunluluk haline geliyormuş gibi görünmektedir; bu zorunluluğa göre, teknik yönden yapılabilecek her şey yapılmalıdır. Böylece silâhlanma ve buna bağlı ekonomik sektör, askeri-sanayi-kompleksi içinde, başta gelen kapitalist ülkelerin politikasını hissedilir ölçüde etkileyen başlı başına tehlikeli bir varlık durumuna gelmektedir.

Bu durumda "küçük", bölgesel savaşların yaratacağı tehlike artmaktadır. Bu savaşlar, ya ulusal bağımsızlığı kazanma ya da ülke içinde rejim-karşıtı savaşlar olarak, genellikle "üçüncü dünya"da çıkarılmaktadır. 1945'ten sonraki ilk otuz yıl içinde bu tür savaşlarda özellikle ABD'nin ve Fransa, İngiltere gibi eski sömürgeci güçlerin payı vardı. 70'li yılların ortasından bu yana yeni gelişmelerde farklılıklar görülmektedir: Az gelişmiş ülkelerden birçoğunun temel kaygısı artık ulusal bağımsızlık savaşı değil, hangi toplum biçimi yönünde çaba gösterilmesi sorunudur. Artan ekonomik güçlerine ve politik önemlerine uygun olarak sosyalist devletler "üçüncü dünya"daki savaşlara ka-

tılma konusunda önceki yıllara oranla farklı bir eğilim göstermektedirler. "Üçüncü dünya"da çıkacak silâhlı bir çatışma, iki büyük devlet arasında doğrudan bir çıkar çatışmasına yol açabilir ve bu yüzden dünya barışı için ciddi bir tehlike yaratabilir.

Tüm ülkelerin ulusal gelirinden büyük bir bölümünü yutan silahlanma yarışına bugün gelişmekte olan ülkeler de katılmış, bunlardan bazıları silâh üretir duruma gelmiştir. Silahlanmanın yaygınlaştırılmasına ve yoğunlaştırılmasına ilişkin uzun yıllardır varolan eğilim, uluslararası işbirliği içinde en önemli sosyal sorunların evrensel boyutlarda ele alınabilmesini büyük ölçüde engellemektedir. Dünya barışını güvence altına almak ve de öteki evrensel sorunların çözümüne yönelebilmek için gerekli önkoşullar, ancak bu süreç tersine çevrildikten sonra yaratılacaktır.

3. EVRENSEL SORUNUN ÇÖZÜMÜNE İLİŞKİN GELİŞMELER

Barış İçinde Bir Arada Yaşama Politikası

Farklı tplumsal sistemlerin barış içinde bir arada yaşaması ilkesi, varolan çelişkilerin mümkün olduğunca birbirlerine karşı hoşgörülü davranmalarını öngörmektedir. H.H. Holz tarafından tartışmaya açılan bu birlikte-olabilirlik kategorisi, karşıtların birliğini bozmadan uzlaşmaz çelişkileri koruma olanağını içermektedir.

Barış içinde bir arada yaşama ilkesinin pratikteki temelini iki ana ilke oluşturmaktadır: Bir yandan devletler arasında eşit haklar temeline dayalı kalıcı politik, ekonomik ve kültürel ilişkiler kurmaya çalışmak; öte yandan diğer ülkelerin iç işlerine karışmaktan ve tartışmalı sorunları kabagüce başvurarak çözmekten kaçınmak.

Barış içinde bir arada yaşama politikası uluslararası ilişkilerde yeni bir niteliği dışavurmaktadır. Bu politika, uzlaşmaz sistemlerin birlikte-olabilirliğini kabul ederek uygulanacak aklı başında bir stratejiyi oluşturan zorunlu öğelerden biridir.

Öte yandan yıllarca süren barış içinde bir arada yaşama uğraşlarına karşın, sosyalist devletlerin silâhlanmayı sınırlamaya

ve her iki tarafın silâhsızlanmasını sağlamaya ilişkin isteklerinin gerçekleşmemesi de düşündürücüdür. Uzlaşmaz çelişkileri açık tutmayı (yani az çok yakın bir süre içinde çözmemeyi) öngören geleneksel çözüm, karşı tarafı yok edecek bir atom saldırısı tehdidiyle ürkütme dengesi stratejisine başvurularak askeri alanda uygulanmaktadır. Bu olasılıkla ölümcül sonuçlara yol açacak "iki-kişilik-oyun" stratejisi, dinamik bir dengenin kurulması eğilimini, yani niteliksel yeni bir düzeyde sürekli silâhlanma eğilimini teşvik etmektedir. Böylece savaş tehlikesi bir süre için geciktirilmekte, ama bütünüyle ortadan kalkmamaktadır.

Bu durumda, çıkacak bir dünya savaşını bir çılgınlık eylemine çevirecek olan dünya çapındaki silâhlanma koşulları altında barış içinde bir arada yaşama politikasının ne dereceye kadar gerçekleşebileceği sorusu belirmektedir. Uzlaşmaz çelişkileri kabagüce başvurarak çözmekte direnen kapitalist blok, barış içinde bir arada yaşamanın kurallarına uymak üzere ne kadar zorlanabilir? Barış içinde bir arada yaşama politikasının karşısında akla uygun başka bir seçenek yoktur. Günümüz koşullarında bu politika, dünya barışını güvence altına almak için yeni önlemlerin yolunu açabilecek önemli bir önkoşuldur.

Yeni Çözüm Belirtileri

Dünya barışının artan bir şekilde tehlikeye düşmesi, son yıllarda güçlenen yeni barış hareketi tarafından, amaçları göz önüne alınırsa daha çok yeni savaş-karşıtı hareket tarafından fark edilmiştir. Politik iktidar sıralarında yer almamasına karşın bu hareket, önde gelen kapitalist ülkelerde silahlanmanın hedeflerine ilişkin geniş bir tartışmanın açılmasına neden olmuş ve silâhlanma, ekonomik kâr çabaları, sosyal kısıtlamalar arasındaki bağlamların tanınmasını sağlayacak bir bilinç yaratmıştır. Uluslararası barış hareketi eylemlerinin kendiliğindenliği içinde silâhlanmayı savunanlar tarafından oldukça güç de olsa hesaplanan bir niceliktir, ama en azından ideolojik-ahlâksal kuşkuculuğun ve politik huzursuzluğun kaynaklarından birini de oluşturmuştur. Bu sosyal hareket içinde, birlikte yaşamanın yeni biçimlerine ve değişik düşünenlere karşı hoşgörülü davranmaya hazır oluş her ne kadar yaygın da olsa, sonuçta

protestolar ve ahlâksal çağrılar nedeniyle silâhlanma programlarında ve askeri stratejilerde köklü bir değişiklik beklenmemelidir.

Belirleyici olan, toplumsal gerçekliğin hangi tarzda kendini değiştirebileceği, böylece akla uygun bir düşünme ve davranış biçiminin gerçekleşebileceği sorunudur. Sağduyuya olan gereksinimi gerçekliğin kendisi duyurmalıdır. Evrensel sorunlarla ilgili tartışmalarda üzerinde ısrarla durulması gereken, bu en önemli evrensel sorunun çözümü için belirleyici adımı ilgili tüm devletlerin birlikte atmasının zorunluluğudur. Barış içinde bir arada yaşama politikası zorunlu koşul olarak kalmaktadır. Bu noktada, eğilime göre bir çözüm için sadece birkaç söz söylenebilir:

Halkların barış istemlerine uygun olarak soğuk savaş dönemindeki duşman imgelerinin ortadan kaldırılması ve böylece karşılıklı anlaşma eğiliminin güçlendirilmesi gerekmektedir. Savaş tehlikesini önlemek için zaman yitirmeden alınacak ilk önlem, genel bir savaşa engel olacak politik bir örgütün kurulması olmalıdır. Daha sonraki hedef de, yeni bir barış düzeninin, yani karşılıklı yıldırma ilkesinden ve bu ilkenin yol açtığı sürekli silâhlanma zorunluluğundan da uzaklaştıracak yeni bir uluslararası güvenlik sisteminin kurulması olacaktır.

Yeni bir güvenlik sisteminin kurulmasına karşı en büyük engeli, bilimsel-teknik ilerlemenin hızlanmasıyla durmadan yenileştirilen kitlesel imha silâhları çıkarmaktadır. Bu tür silâhların sorun oluşturmadığı, ama uygarlığın ve canlılar dünyasının sonunu hazırlamak için maddi araçları politik amaçların hizmetine terk etmekte olduğu yeniden belirtilmelidir. Bu nedenle savaşı engellemeye ilişkin politik girişimler, sonuçta başarıya ulaşabilmek için, aşamalı bir silahsızlanmayla birlikte yürütülmelidir. Kapitalist ülkelerde yaygınlaşan dünyanın sonunun geldiği duygusu, insanoğlu çok bilgili bir duruma geldiği ve doğa güçlerini hizmetine aldığı olgusundan değil, tersine tarihin somut akışı içinde bilgisinin kötüye kullanılmasından ve yanlış yönlendirilmesinden kaynaklanmaktadır.

İlkesel Çözüm Sorunu Üzerine

İnsanlık yakın bir geleceğe kadar bir dünya savaşı tehlikesiyle birlikte yaşamak ve tüm çabalarını dünya barışını adım

adım güvence altına almak için harcamak zorundadır. Uzlaşmaz çelişkileri açık tutmak ve bu çelişkilerin dengede kalmasını askeri güçlerin yardımına başvurmadan sağlamak, uzak bir geleceğe işaret eden ilkesel çözüm olanaklarını tehlikeye atmamaktadır.

İlkesel çözüm, evrensel sorunların daha önce tartışılan nedenlerinin ortadan kaldırılışına dikkati çekmektedir; ve bu, adı geçen şu üç alanı kapsamaktadır: Kapitalizm için geçerli olan ekonomik kâr ilkesinin yerini, genelin yararı ya da herkesin mutluluğu ilkesinin alması; uzlaşmaz toplumsal çelişkilerin sona ermesiyle evrensel sorunların, yeni dünya devletleri birliğinin güç de olsa çözülebilir sorunlarına dönüşmesi; artık toplumsal ilerlemenin hizmetine giren bilimsel-teknik devrimden temel sorunların çözümü için giderek artan bir sorumlulukla daha çok yararlanılması. Bu ütopyanın gerçekleşmesi için de, insanoğlunun bugüne kadar harcadığı çabalardan çok daha fazlasını harcaması gerekmektedir.

TÜSTAV

GELİŞMEKTE OLAN ÜLKELER: BARIŞ, BAĞIMSIZLIK, İLERLEME

Martin ROBBE*
Türkçesi: Bahattin KÜÇÜKİNCE

Gelişmekte olan ülkeler (insanlığın hemen hemen yarısının yaşadığı yaklaşık 120 ülke), çelişkili bir durumda bulunmaktadırlar. Bu ülkeler, karşı güçlerin sömürgeciliğe ve emperyalizme karşı verdikleri mücadele içerisinde, (çoğunluğu İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra) ya kendilerini kendilerine özgü bir biçimde devletleştirmişler ya da bu durum daha önceden gerçekleşmiş ise bunu güçlendirmişlerdir. Bu da emperyalist akımların hareketini oldukça daraltıp, ilerleme sürecine önemli ölçüde hız vermiştir. Gelişmekte olan ülkeler, günümüzde oldukça etkin bir biçimde, uluslararası ilişkilerin örgütleşmesinde, örneğin, "Bağlantısızlar Hareketi" ile "Yeni Uluslararası Ekonomik Düzen"in ortaya çıkabilmesinde yerlerini almaktadırlar. Ancak bu arada, kapitalist bir ekonomik sistemi de korumaktadırlar, bu da madalyonun öbür yüzüdür. Böylece yapısal bir bağımlılığa girdikleri gibi, emperyalist devletlerin ve kuruluşların siyasal baskılarının etkisine de girebilmektedirler. Bu ülkeler, eski sömürgecilik döneminden kalma uygulamalar ile yeni-sömürgeciliğin getirmiş olduğu yeni uygulamalar sonucunda, içten içe bir gerileme ("gelişmemişlik") ile karşı karşıya kalmaktadırlar. Bu ülkelerde yaşayanların büyük çoğunluğu böylece yoksulluğa çarptırılmış olmaktadırlar. Bu da yüz milyonlarca insanın yaşam için en basit gereksinimlerini karşılayamaz hale gelmeleridir.[1] Ancak gelişmekte olan ülkeleri bu

---

(*) Prof. Dr., Bilimler Akademisi Tarih Kurumu, BERLİN.

gibi bir tek yanlı görüşten bakarak açıklamaktan kaçınmak gerekir. Çok büyük sorunlar tartışmaya konulmadığı sürece, gelişmekte olan ülkeleri dünyadaki olayların aktörleri olarak göstermek doyurucu değildir. Nasıl onları şu anda dünyadaki gelişmelerin kurbanları olarak görmek tek yanlı ise, yine aynı biçimde, onları "yoksullar" kavramı altında açıklamaya kalkarken, "varlıklılar" kavramı ile de yüz yüze getirmek de gerekir.

Gelişmekte olan ülkelerin tarihlerini etkileyen çok değişik çıkış koşulları vardır. Birbiri ardınca, birçok farklılıklar ve kutuplaşmalar gittikçe artmaktadır. Örneğin 1980 yılının Eylülünde Irak ile İran arasında çıkan savaştan çok etkili bir biçimde bu anlaşılmaktadır Kişi başına düşen ulusal gelirler arasında uçurumlar bulunmaktadır örneğin, petrol üreten birkaç gelişmekte olan ülke, gelişmiş kapitalist ülkeleri bu konuda bir devre geride bırakırlarsa da 80'li yılların başlarında Birleşik Arap Emirlikleri 30.000 dolar, Katar 26.000 dolar, Kuveyt 23.000 dolar, öbür gelişmekte olan ülkelerde ise bu, 200 doların altında kalmıştır. Bhutan'da 80 dolar, Çad'da 119 dolar, Bengaldeş'te 124 dolar, Somali'de 130 dolar, Etiyopya'da 137 dolar. Sanayileşme ise yine çok değişik ilerlemeler kaydetmiştir. Bu ülkelerin kimilerinde politikacılar ve bilimadamları, sanayice gelişmiş ülkelerin neredeyse eşiğine geldikleri kavramına inanmışlardır. (Örneğin, "Schwellenländer": "eşikteki ülkeler", "newly industrialized countries", "Yeni Sanayi Ülkeleri" ya da "semi - industrialized countries": "yarı sanayileşmiş ülkeler"). Doğruyu söylemek gerekirse, resmi kayıtlardaki sanayileşmenin dışındaki üretim araçlarının üretiminde, umulan elde edilememiştir. Gelişmekte olan ülkelerin topluluk olarak dağılma olasılığı düşüncesi onların göstereceği dayanışma çabalarının direniş gücüne bağlıdır Buna karşın, siyasal güç dengelemesinde ve toplumsal-ekonomik yol bulma çabalarında bir takım gelişmeler katetmişken, öbürleri toplumcu bir düzene doğru yol arama çabasında kendilerine yön verip gelişmektedirler. Son sözü edilen kutuplaşma, dünya çapındaki mücadele açısından da doğal bir anlam taşımaktadır

Kapitalistçe gelişmeler, sömürgecilik zamanından sonra geride bırakılan toplumsal-ekonomik ilişkilerden kendiliğinden doğmaktadır. Bu da gelişmekte olan ülkelerin, kapitalist dünya

ekonomi sistemi içine girdikleri biçiminde alınmasına yol açmakta; bu yolda da, (gerek ideolojik saptırımlar, gerek askeri müdahalelerle) zorlanmaktadırlar.

Yukarda verilen örneklerin belli bir ölçüde emperyalist güçler hesabına yaradığını vurgulamak gerekir; ancak kapitalist ilişkilerin yayılmasını, mekanik bir biçimde, artı bir not gibi görmek yanıltıcı olacaktır. Çünkü burda sözkonusu şey, emperyalizme bağımlı kapitalizmin, onun içinde gelişmesi durumudur. Böylece, gelişmekte olan ülkelerde emperyalizm ile çelişkiler doğmakta, bu da karşı güçlerin büyümesine yol açmaktadır. İçinde bulunduğumuz çağa ve olaylara özgü bir biçimde, eğer kapitalistçe bir gelişim, en yükseğinden ekonomik bir büyümeyi, ama emekçilerin yararına olmayan bir gelişmeyi olanaklı kılıyorsa, o zaman emperyalizme karşı güçler de daha kararlı büyüyebilir. Ne denli zor ve uzun bir yol da olsa, bu ülkeler, kapitalist gelişme aşamalarını tam yaşamadan üstesine geçebilirler.

Koşulların Çözümlenişi

80'li yılların başlarında, gelişmekte olan ülkelerde süregelen sorunlar dramatik bir biçimde büyüme gösterirken, bir de bunlara yenileri eklendi: bu ülkelerin bir çoğunda görülen, kişi başına ulusal gelirdeki düşmeler.

Bağlantısızların 1983 yılında Yeni Delhi'de yapmış oldukları VII. Zirve Konferansı'nda bu gerçek ama aynı zamanda tehlikeli duruma ilişkin bir rapor sunuldu. Burda, aralarındaki kutuplaşmalara ve farklılıklara karşın, tüm gelişmekte olan ülkelerde azçok aynı ölçüde rastlanan, bu anlamda da, aralarında çıkar ortaklığı bulunan veriler ve eğilimler ortaya konmaya çalışılıyordu. Bunun için de 2000 yılı hedef alınmıştı. Raporu hazırlayanlar, gelişmekte olan ülkelerin kapitalist dünya ekonomik sistemi içinde yer aldıkları görüşünde birleşiyorlar. Ancak, bu sistemin İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana derinleşerek yaşadığı günümüzdeki bunalımı dolayısıyla, gelişmekte olan ülkeler, ister istemez, gelişmiş kapitalist ülkelere kıyasla, çok daha kötü bir ekonomik durumla karşı karşıya bulunmaktadırlar. 60'lı ve 70'li yıllarda yüzde 5 ve 6'yı bulan ekonomik büyüme, 1979'da yüzde 4,8'e, 1980'de yüzde 2,8, 1981'de ise hemen he-

men yüzde 1'e düşmüştür. Petrol üretmeyen gelişmekte olan ülkelerin dünya dış satımındaki payları 1950'de yaklaşık yüzde 24 iken, 1980'de yüzde 11'e inmesiyle büyük bir gerileme geçirdikleri göze çarpmaktadır. Rapora göre, Üçüncü Dünya halkları için günümüzdeki bunalım, ekonominin hemen hemen tümüyle çöküşü, iyileşmeye yönelik her türlü umudun ortadan kalkması; iflas, bugün için olduğu kadar, gelecek için de dayanılmayacak ve ödenilmesi olanaksız dış borçlanmalarla büyük bir ipotek altına girilmesi; açlık, yoksulluk, dünyanın gittikçe yoksullaşan bölgelerinde hastalıkların artması anlamına gelecektir.

Raporu hazırlayanlar, gelişmekte olan ülkelerin içiçe bulunduğu temel sorunları ayrı ayrı çözümlemektedirler. Bu sorunların öğelerinin büyük bir bölümünü bu ülkelerin dışsatım konumları oluşturmaktadır. Dışsatımda mallarının değerleri geçtiğimiz son yıllarda oldukça düşmüştür. (Petrolde bile bu durum aynıdır.) Buna karşılık sanayi ürünleri oldukça pahalılaşmıştır. Bu nedenle, gelişmekte olan ülkeler, zorunlu oldukları içalımlar için oldukça büyük harcamalar yapmak zorundadırlar. 1960 yılında bir ton kahve karşılığında 37.3 ton, 1982'de 15.8 ton gübre ödeniyordu; 1959'da 24 ton, 1982'de ise 115 ton şeker karşılığında, 60 beygirlik traktör alınabiliyordu. 1959'da bir ton bakır telin satışından elde edilen parayla, tıpta kullanılmak amacıyla gerekli olan 39 röntgen lambası; 1982 yılı sonlarında ise, bundan ancak 3 tane alınabiliyordu.

Gelişmekte olan ülkelerin, gelişmiş kapitalist ülkelerle ekonomik ilişkileri gün geçtikçe kötüye gittiğinden, sürekli büyüyen borçlanmalara girdiler: 1975'te 180 milyar dolarlık dış borçlanmaları, 1982'de 700 milyar dolara yükselmiştir. Buna koşut bir biçimde, bu ülkelerin borçları için ödedikleri faiz de yükselmektedir; ödenilen faiz 1982 yılında 130 milyar doların üzerindedir. Yani, "borçları ödeyebilmek için, sürekli ve ivedi yeni borçlanmalara başvurulmaktadır." Bu gelişim böyle sürüp giderse, petrol içalımı yapan gelişmekte olan ülkeler, 1990 yılında dışsatımlarının yüzde 80'ini borç faizlerine ve borç ödeme taksitlerine kullanacaklardır. Finans mekanizması, emperyalist merkezler aracılığıyla, "Üçüncü Dünyalar" için böylesine bir sömürü sistemi içinde, birden bire önem kazanmış bulunmaktadır.

Beslenme buhranları, sömürgecilik, yeni-sömürgecilik ve az gelişmişliğin ortaya çıkarttığı, yaşayanların çoğunun aç ve azbeslenmiş olduğu, saptanılan sorunlardır. Toplumsal ilişkiler (çok büyük toprak sahiplığı, küçük toprak sahipliğinin nitelikleri,) daha doğrusu, gelişmekte olan ülkelerin maddi olanaklardan yoksunluğu (başlıcalıkla da gelişmemiş çöl Afrikası'nda), toplumun kişi başına düşen beslenme gereçlerinin üretimin azalmasına neden olmuştur. Kıtlığın vermiş olduğu çaresizlik içindeki insanlar, çevrelerini yok etmeye, böylelikle de var olabilme koşullarını korkunç boyutlara sokmaktadırlar. Her yıl ortalama 20 milyon hektar orman kaybedilmekte 6 milyon hektar toprak çölleşmektedir. "Çevrebilimi sistemi, dirimsel dayanıklılık, çevre kirlenmesi ve kötüleşmesi ile bunun gibi kavramların, azgelişmiş ülkelerde açlık ve bilinçsizlik içinde yaşayan, salt ölmemek için savaşım veren insanlara açıklanmasının bu insanlara neler getirebileceği sorusunu herkes kendine sormalıdır. Belki 'Sahel' bölgesi içinde devamlı bir biçimde kavrulmakta olan toprağın üzerinde sürüsü için su ve çim arayan herhangi bir göçebe çobana, binyıllarca süregelen bu uygulamanın toprağın çölleşmesini hızlandıran en önemli neden olduğu anlatılabilinir, bu da böyle bir şeyin sonunu hazırlayabilir, belki de.»

Daha öncesine kıyasla, bilimsel-teknik devrimin getirdiklerine sahip çıkmanın çok daha masraflı ve zor olmasına karşın, sanayileşme, gelişmekte olan ülkeler için vazgeçilmezdir, eğer azgelişmişlikte direnmek istenmiyorsa. Bu ise bugüne kadar yavaş olmuştur. Gelişmekte olan ulkelerın, dünya sanayi üretimindeki payları yalnızca yüzde 9'dur. Teknik açıdan geri bir sanayiye sahiptirler, o da başlıcalıkla Brezilya, Güney Kore, Hindistan, Meksika ve Arjantin gibi birkaç ülkede toplanmıştır.

Azgelişmiş ülkelerin bunalımlarının nedenleri araştırılmaya kalkıldığında, hep uluslaraşırı tekellerle karşılaşılmaktadır. Bunlar, 70'li yılların sonlarında, gelişmekte olan ülkelerin sanayi üretimlerinin yüzde 40'ını, dış ticaretlerinin de yüzde 50' sini denetimleri altında tutuyorlardı. 1970-1979 yılları arasında yapmış oldukları 1 dolarlık yatırımlardan 2,2 dolar kazanç sağlıyorlardı; ABD tekelleri, bunu 4,25 dolara kadar çıkarmışlardı. Uluslaraşırı tekeller, kuşkusuz çok hızlı bir yayılmayla, geliş-

mekte olan ülkelerde yeni sanayi kuruluşları ("şubeler") açıyorlar (bu etkenlikler, Finans etkinliklerinin gerisinde kalsa da); bunlar ulusal üretim süreci içerisinde bir sanayileşmeyi amaçlayan eğilimler olmayıp, tam tersine, yabancı bir vücut ortaya çıkartan "Merkez" için en büyük kazancı sağlamaya yönelik yatırımlardır.

Kapitalizmin bunalımlarında sömürgeci devletlerin uyguladıkları silahlanma yarışı siyaseti dolayısıyla, dünyada günden güne hızlanmakta olan silahlanma, gelişmekte olan ülkeleri oldukça ağır bir biçimde etkilemektedir. Emperyalizmin alevlendirdiği yerel savaşlar nedeniyle, uluslararası durumun genelde kötüye doğru gitmesi, gelişmekte olan ulkelerin dünya silahlanmasında kendilerine düşen harcama paylarının her yıl 700 milyar dolar arasında büyümesine neden olmaktadır; bu da şimdiki durumda yüzde 16'yı bulmaktadır.[2]

Gelişmekte olan ülkeler, ulusal üretimlerinin yüzde 5.9'unu silah ve askeri harcamalara ayırırken, yüzde 1'ini sağlık, yüzde 2.8'ini ise eğitim işlerine ayırabilmektedirler. Öte yandan, "Üçüncü Dünya Ülkeleri", silahlanmanın ekonomik ağırlığını ve bunun getirdiği en yükseğinden dış borçlanma yekûnu da çekmektedirler.

Gelişmekte olan ülkelerde yaşayan insanların yaşam niteliklerini de korkunç sonuçlar beklemektedir. "Açlık, yoksulluk, hastalık, cehalet, işsizlik, olanaksızlık, güvensizlik, eşitsizlik, umutsuzluk, işte şu anda dünya nüfusunun çoğunun içinde yaşamak zorunda bulunduğu yaşam koşulları, bu kavramlar içinde birlikte dile getirilebilir.

Evrensel (Global) Sorunsal

Kurtuluş yolu nerededir?

Gelişmekte olan ülke sorunsalı, başlangıcından bu yana evrensel bir boyuttadır. Sömürge, yarı-sömürge ya da bağımlı bölgeler olarak gelişmekte olan ülkeler, kapitalist dünya ekonomisi içinde, sömürgeci metropollerin gereksinimleri doğrultusunda, uluslararası bir üretim dönencesi içinde yer almaya zorlanmışlardır. Böylece, kendileri için yapısal olarak gösterilebilecek bir bağımlılık içine girmişlerdir. Buna bağlı olarak da, sömürge metropollerinin toplumsal gelişme düzeyi karşısın-

daki geri kalmışlıkları, sömurgeci sömürmenin daha da devam etmesinin kendi bir koşulu olmuştur. Geri kalmışlık ve bağımlılık, her ikisi de, günümüzde varlıklarını sürdürmekte olup, gelişmekte olan ülkelerin ekonomik alanda en belirgin özelliklerini oluşturmaktadır.

Azgelişmişliğin üstesinden gelinmesi, kendi oluşumu açısından, ancak evrensel bir çıkışla olanaklıdır. Bunun da, dünya çapında bir mücadelenin ve bir dünya atom savaşı tehlikesinin yaşandığı bugünkü durumu izlemesi gerekmektedir. Bu açıdan, gelişmekte olan ülkelerin emperyalizme karşı yapacakları mücadele, bugün doruk noktasına varmış olan barışın yerleşmesine ilişkin mücadele, bu ülkelerin kendi çıkarlarını korumada anahtar olacaktır. Buysa, yalnızca kendi halklarının sağ kalması sorunu değildir. Barış ve toplumsal ilerleme, günümüzde birbirinden kopmayacak biçimde birbirine bağlıdır. Savaş hazırlıklarına bağlı olarak, silahlanmaya zorlanma, azgelişmişliğin hızını gitgide artırmaktadır. Oysa, gelişmekte olan ülkeler, siyasal ve ekonomik bir demokratikleşme içerisinde uluslararası ilişkilerin olmasına, dolayısıyla bağımsızlığa yönelik bir barışa ilgi duymaktadırlar. Barışı güvenceye alma ve silahsızlanma konusunda atılacak adımlar, maddi araçların özgürleşmesi ve uluslararası işbirliğini yaratacak havanın yerleşmesi yoluyla, toplumsal ilerleme doğrultusunda, toplumsal bir gelişme için elverişli koşulları yaratmış olacaktır. Nitekim sözkonusu Rapor'da da bu sorunun evrensel boyutu gözönünde tutulmaktadır. "Eger buyuk ve kuçuk, tum devletler için geçerli gerçekçi barış havası ve barış güvencesi sağlanamazsa ve (tarihte hiç görülmedik biçimde çılgınca bir sarmal baline gelmiş bulunan) akıl almaz silahlanma durdurulmazsa, böyle bir şey sadece tüm dunyayı kapsamına alan bir savaş tehlikesi olarak büyümekte kalmayıp, önümüzdeki bilgilerin de vurguladığı gibi, Üçüncü Dünya ülkelerini, bir daha düşlenemeyecek biçimde, gereksinimlerini karşılayabilmek için gereken gereçleri ellerinde bulundurmaktan da yoksun bırakacaktır. Bu yüzden Bağlantısız Ülkeler'in ilk amacı şudur: Barış için, uluslararası ilişkilerin iyileşmesi, dünya silahlanmasının son bulması, askeri harcamaların en az düzeye indirilmesi ve bu dev fonların büyük bir bölümünün Üçüncü Dünya ülkelerinin gelişmesine ayrılması konusunda yılmadan mücadele etmek."

Burda sözkonusu bir başka nokta da, gelişmekte olan ülkelerin, eğer tam bağımsızlık istiyorlarsa, kendi iç değişmelerinde, emekçilerin çıkarlarını gözardı edemeyecekleridir. Ancak, emperyalizme karşı mücadelenin yürüyüşü ile sözkonusu toplumsal-ekonomik ve siyasal alandaki farklılıkların giderilmesi zorunluluğu karşısında, böylesine bir tarihsel nokta az çok arka planda kalmaktadır. Nitekim, Bağlantısızlar, VII. Zirve Konferansı'nda, bir yandan silahlanma ile azgelişmişlik arasındaki, öte yandan da barış ile gelişme arasındaki bağıntıyı açıkça ortaya koymuşlar ve şunu belirtmişlerdir: "Şurası gitgide daha çok açıga çıkmaktadır ki, bugün ancak, ekonomik ve toplumsal sistemlerine, büyük ve coğrafi durumlarına bakılmaksızın, devletler arasında birlikte çalışma, yumuşama ve barış içinde birlikte yaşama siyasetine bir seçenek getirebilir. Bu nedenle, Dünya'da silahlanmanın yol açtığı ekonomik ve toplumsal sonuçlar karşısında bir Yeni Uluslararası Ekonomik Düzen'in yaratılması durumu ortaya çıkmıştır."

Bağları Koparmak mı?

Böyle bir şey, gelişmekte olan ülkeleri şimdiye kadar hiç karşılaşmadıkları bir hesaplaşmaya sokacaktır. Çünkü, emperyalizmin egemen olduğu bir kapitalist dünya ekonomik sistemi içinden emperyalizme karşı mücadele verilmiş olacaktır. Kaldı ki Yeni Uluslararası Ekonomik Düzen'in uygulanabilmesi yolunda on yıl kadar once Birleşmiş Milletler'e getirilen önerilerin gerçekleşebilmesi için şimdiye dek hiçbir ilerleme kaydedilmemiştir. Federal Alman Dieter Senghaas, "kapitalist periforiler" olarak adlandırdığı gelişmekte olan ülkelere, güven verici olmayan günümüzdeki bu durum karşısında, onların kapitalist dünya ekonomik sisteminden ayrılmalarını sağlık verir. Bu ülkeler, "kendi merkezlerinde gelişme stratejisi"ni uygulamalıdırlar. Burda sözünü ettiği şey, "kendine güven siyaseti, kendi insan ve doğa kaynaklarına güvenme ve kendi başına karar verme ve kendine amaç çizme yeteneğidir", bu da, "periferi ekonomilerinin, kapitalizmin belirlediği dünya pazarının egemen yapısındayken bağlarını koparması"nı önkoşar.[3]

Senghaas, daha sonra bir kesinleştirmeye giderek, üç "gelişme siyaseti buyruğu"ndan söz eder. İlk sırada, "çözülme buy-

ruğu" yer alır. "Üçüncü Dünya ülkelerinin, kendi başlarına, yaşayabilecek bir ekonomi ve toplum kurma şansları varsa, o da şu anda içinde bulundukları uluslararası ekonomiden zamanla bağlarını koparmalarıdır."[4] İkinci "buyruk" ("iç yapısal değişiklik") ise, "üçüncü dünya" ülkelerinde, ayrışık olduğu kadar birbirine bağlı ekonomik alanların kurulmasıdır.[5] Sonuncusu, daha doğrusu üçüncü "buyruk"da, gelişmekte olan ülkelerin kendi ekonomileri aralarında yeni işbölümü biçimleri yaratabilmeleridir.[6]

Senghaas, gelişmekte olan ülkelerde, günden gune öne çıkan ve "collective self-reliance" ("kolektif özgüven") biçiminde dile getirilen olguyu, pazarlık edebilme durumunu uluslararası düzeyde pekiştirme olarak gördüğü kadar, içgüçlerin etkin bir biçimde ortaya çıkarılması olarak da görmektedir.[7] Senghaas'a göre, pekişme ile yalıtılma birlikte yürümektedir; bu durumda ortaya çıkacak üç sonuç beklenebilir.

Birincisi. Kuşkusuz gelişmekte olan ülkeler, şu ana dek, az ya da çok emperyalist güçlere bağımlıdırlar. Bu bağımlılıksa, tarihte ortaya çıkan uluslararası iş bölümüyle birlikte gitmektedir. Bu sonuncuyu, gelişmekte olan ülkeler büyuk zararlara katlanmaksızın basit bir biçimde bırakamazlar (çünkü buna bağlı kendi ekonomik yapıları bir gecede kökünden degişemez). Onların yapabilecekleri, geride bırakılmış iş bölümünü değiştirmek, buna bağımlılık ilişkilerinden kurtarmak ve (buna ayrılmazcasına sıkı sıkıya bağlı) yapısal tekyanlılığın üstesinden gelmektir.

İkincisi. Gelişmekte olan ülkeler kapitalist dünya ekonomisinden "bağlarını koparmayı" denerlerse, bu da şu anki uluslararası durumda (ki bu da kesinlikle kökten olacak bir iş değildir), öbür güçlerle birlikte emperyalizme karşı ortak mücadele vermekten vazgeçmek demek olacaktır. Böylece, şimdikinden çok daha elverişsiz durumlarda, sömürgeciliğe ve emperyalizme karşı mücadelede kendi devletlerini kurmuş olmaları gerçeğine ilişkin deneyimlere gözlerini kapamış olacaklardır. Böylece, emperyalizmi sollamadan, kendi yollarından kolayca gidemeyeceklerini göremeyeceklerdir. Emperyalist güçler elleri altındakini tutmak ve kaybettiklerini yeniden elde etmek için, hem de her türlü çareye başvurarak, çaba göstereceklerdir.

Üçüncüsü. Emperyalist devletler sömürge, yarı-sömürge ve bağımlı devletlerden ölçüsüz servetleri dışarıya aktarmış oldukları gibi, bugün de sömürülerini yeni- sömürgeci uygulamalarla sürdürmektedirler. Ancak, kendilerince açılmış zararların bir kısmını kapatmakla da yükümlüdürler ve gelişmekte olan ulkeler onları bu yükümlülukte yalnız bırakmayacaklardır. Burda ahlaki bir zorlama söz konusu değildir; gelişmekte olan ülkeler sorunu, doyurucu uzlaşmalar olmaksızın kolayca çözümlenemez. (Şu anda, gelişmekte olan ülkelerin bazıları hiçbir zaman için yavaş yavaş ödeyemeyecekleri ağır borç yükünün altındadırlar ve bu borçlarını ödeyebilmek için yapacakları çabalar, kendi ayaklarının üzerinde kalabilme çabalarına engel olacaktır.) Nitekim, Rapor'da da belirtildiği gibi, azgelişmiş ülkelerin kolektif olarak, kendi güçlerine yaslanarak aralarında işbirliği yapma çabaları, uluslaraşırı girişimlerin içinde yer aldığı eski sömürgeci güçleri ve ülkeleri, "Üçüncü Dünya" ile ekonomik işbirliği yapma sorumluluğundan kurtarmaz. "Kolektif olarak kendi güçlerine dayanmak, kapalı bir sistemin yaratılması ya da ekonomik bir blok kurulması anlamına gelmez, tam tersine, şimdiye dek kullanılmamış olanakların geliştirilip, Yeni Uluslararası Ekonomik Düzen'in gerçekleşebilmesinde gelişmekte olan ülkelerin pazarlık yapabilme gücünü yükseltecek yolda, uluslararası iktisadi işbirliğini yaygınlaştırması demektir."

Uyarılar

Kapitalist ülkeler içinde gerçekçilik eğilimli etkili güçler, "Üçüncü Dünya"da olabilecek yıkımlara ilişkin uyarılarda bulunuyorlar. Emperyalist devletler içindeki sorumlulara, gelişmekte olan ulkelerın isteklerine karşılık vermeyi öğütlüyorlar. İnsancıl kaygılardan yola çıkarak, kapitalist sistem için de büyük bir tehlikenin gelebileceğinden söz ediyorlar.

Roma Kulüp'e **(Clup of Rome)** "Bizim Tek Bir Geleceğimiz Var" başlığı altında sunulan ve Jan Tinbergen'in başkanlığında üzerinde çalışılmış olan RIO Raporu'nda dünyanın bugünkü düzeni eleştirilmektedir. Rapor'da "Bir Yoksulluk Perdesi Dünyayı İkiye Bölmektedir", maddi ve dünya görüşsel açıdan "Bir dünya eğitimli, öbürünün büyük bir bölümü ise eğitimli değil-

dir" denmektedir. Biri sanayileşmiş ve kentleşmiş, öbürü ise tarımsal ve kırsaldır; biri tüketime yönelik, öbürü ise sağ kalabilme mücadelesindedir. Varlıklı dünyada kişi, yaşamın niteliği açısından kaygılanmaktadır; yoksul dünyada ise, hastalık, açlık ve az beslenmenin yıldırdığı bir yaşam için.[8] Yapılan saptama az çok budur. Bundan da şu sonuca varılmaktadır: "Marjinal değişiklikler yeterli değildir. Gittikçe artan karşılıklı bağımlılık dünyasına yaslanan ortak çıkarlar ve karşılıklı ilişkiler içersinde geniş ölçüde kurumlaşmış reformların yapılması gereklidir. Herkesin yaşama tarzı açısından yararlanacağı, yeni bir uluslararası düzenin kurulması zorunludur."[9]

1977'de Willy Brandt'ın yönetimi altında kurulan "Uluslararası Gelişme Sorunları İçin Bağımsız Komisyon", kısa adıyla "Kuzey-Güney Komisyonu"nun 1980'de sunduğu rapor da aynı ölçüde ikiye ayrılmış bir dünya çizmektedir. Rapor, "Uluslararası İlişkilerde Yeni Düzen"ı gündeme getirmektedir. Bize uysa da uymasa da, insanlığı tumüyle ilgilendiren çok ama çok sorunlarla karşı karşıya olduğumuzu görüyoruz, bunların çözümü ise gitgide evrenselleşmeden geçmektedir. Savaş, kaos, yıkıma uğrama gibi tehlikelerin dünyayı sarmış olması, kilise kulelerini aşacak, ulusal grupların ötesine ulaşacak bir çeşit "dünya iç politikası"nı zorunlu kılmaktadır. Buysa çok yavaş yol almaktadır. Savurgan bir pragmatizm yürürlüktedir, üstelik insanların ve insanlığın gerçek çıkarlarının yeni ufuklar beklediği ve ileriye doğru yönlendirilmesinin zorunlu olduğu bir anda.[10] İşte, Kuzey-Güney görüşmeleri, bu çıkmazı aşmak durumundadır.

Bu devrime bir çağrı değildi, olamazdı da. İnsanların ortak çıkarlarına yansız bir çağrı, emperyalizmin sistemce barındırdığı kendisine içkin tehlikeleri oyalayarak savuşturabilir ancak. Ama burada önkoşul, hem de bir görev olarak, gelişmekte olan ülkelerin ağır sorunlarının az da olsa adım adım çözümüne barış ve işbirliği içerisinde yaklaşılması isteniliyor. "Brandt Raporu" diye adlandırılan bu belge, uluslararası büyük bir yankı uyandırdı; 20 dilin üzerinde çevirisi yapıldı.

Reagan Yönetimi ile öbür devletlerin kendisine yakın çevreleri, bu kendi yararlarını savunan gelişmekte olan ülkeleri hemen karşılarına aldılar. "Kuzey-Güney Komisyonu"nun önerisi üzerine, 1981'de Cancun'da (Meksika) toplanan "Kuzey-Gü-

ney Zirvesi"ni uygulamada başarısızlığa götürdüler. Reagan Yönetimi'ne yakın bilim adamları, "Brandt Raporu"nu eleştirdiler. ABD'li siyasetçi Robert W. Tucker, "evrensel yoksulluğu" ve "evrensel açlığı" gereğinden çok büyütmemeyi söyler; kendisine göre "Yoksulların status quo"yu etkili bir biçimde değiştirmeye yeterince güçleri olmamıştır. Buna karşılık, zorla yapılması istenen gelişme tehlikelidir; böyle bir durum da şimdiki gibi "had safhada ve sürekli bir anlaşmazlığı" üretecektir. Gelişmekte olan ülkelerin yaşam niteliklèri günden güne yükselirken, eşitlikle ilgili istemlerin azalması nasıl beklenebilir?"[11]

ABD'li iktisatçı Immanuel Wallerstein, "Kuzey-Güney Komisyonu'nun çabalarının sonuçsuz kalacağının önceden bilindiğine inanır. Kuşkucu bir biçimde yerinerek şöyle der: "Liberallerin, kendilerinden olanlara, kötülükleri engelleyici, hak ve eşitlik yararına düzeltmelerin yapılması 'mesajı', geçmiş yüzyıllarda ezilenlerin doğrudan ve kıyameti koparırcasına karşı koyma gerekçeleri dışında, hiçbir zaman ve herhangi bir elle tutulur sonuç getirmemiştir, bugün de hiçbir güçlü etki göstermeyecektir. Ayrıca ben 'komisyon' üyelerinin de bunu bilmeleri gerektiği düşüncesindeyim."[12]

"Kuzey-Güney Komisyonu" raporunu sunduktan sonra yasal olarak dağıldı. Ancak üyeleri, uygulamada hiçbir şey başaramadıklarını gördüklerinden, ikinci bir rapor hazırlamak için biraraya geldiler. "Şimdiye değin benzeri olmayan bir durum içindeyiz" diye yazıyor Willy Brandt "Önsöz"de. "İnsanlığın esenliği sorusu hiçbir zaman böyle karşımıza çıkmadı; daha önce hiçbir zaman insanlık kendi kendisini ortadan kaldırmak durumuyla karşılaşmadı, yalnızca dünyadaki silahlanma yarışının bir sonucu olarak değil, ama aynı zamanda, dış çevrenin denetiminden çıkmış bir biçimde sömürülmesinin ve yıkıma uğratılmasının, dünyada insanlığa yararlı kaynakların kökünü kurutmanın da bir sonucu olarak. Ulusal ekonomilerimizin içinde boğulacağı bir savaşı yürütecek ve geleceğe hiçbir yatırım yapmayarak kendi sonumuzu hazırlayabiliriz."[13] Bundan kuşku yoktur ve Brandt şöyle devam eder: "Kimi gelişmekte olan ülkelerde de ürkütücü bir tempoya ulaşan silahlanma yarışının son bulabilmesi, bize hep birlikte içinde bulunduğumuz bunalımın üstesinden gelebilmek için olanak tanıyacaktır."[14]

Çağrı

Gelişmekte olan ülkelerde dünya barışı ve ilerleme konusu kapanmamıştır; bu bir çağrıdır.

Bağlantısızlar Raporu'nda da bu açıkça ortaya konur. Rapor, gerçekçi bir gözle, tehlikeleri savuşturmayıp, onları somut bir biçimde saymaktadır. Aynı zamanda iyimserdir de: Nükleer bir dünya yıkımı olabilir; ancak olmamalıdır. İnsanlar bunu önleyebilirler. Bu düşüncede olanlar, bu direnişin ön saflarındadırlar. Onların biraraya getireceği iyimserlik, sertleşen çatışmalarda etkili olacaktır: tüm güçleri "seferber etmesi," bu uğraşa değdiği inancını getirecektir. "Bugün tarihte görülmemiş, çok çapraşık, çok tehlikeli ve korkutucu bir durumla karşı karşıyayız." Sağ kalacak mıyız, kalamayacak mıyız sorusu ilk kez insanların bilincine böylesine işliyor. Sorunun dev gibi zorlukları ve çok yanlılıkları olsa bile, kötümser düşünceyi kabullenmek demek, temelden tüm umutlardan vazgeçip yenilgiye uğramak, başka bir deyişle, her şeyi oluruna bırakıp sonucu kabullenmektir. "Eğer var olma umutlarımızı korumak istiyorsak, bizler için, mücadele etmenin dışında başka bir seçim yoktur, bunun için de insanların güçlü manevi ve zihinsel yeteneklerine ve yaşama içgüdülerine güvenmeliyiz."

NOTLAR:

(1) Robert S. McNamara, Dünya Bankası başkanıyken, 24 Eylül 1973'te Nairobi'de yapmış olduğu konuşmada "kesin yoksulluk" kavramını kullandı. Bu kesin yoksulluk, «hastalık, okuma-yazma yoksunluğu, az beslenme, aşağılayıcı yaşam koşulları ve bu yoksulluğun kurbanlarının birkez bile temelde varolabilme gereksinimlerini karşılayamayacak bir duruma gelmeleridir. (R S. McNamara: **Çağımızın Görevi Üçüncü Dünyanın Gelişmesi.** Stuttgart 1974, sayfa 164).

(2) **Avrupa'da Atom Silahları Silahlanma Zoru ve Silahsızlanma Örgütlenmeleri.** Yayımlayan: Stockholm International Peace Research Institute, Reinbek bei Hamburg, 1983, s. 175.

(3) D. Senghaas, **Dünya Ekonomisinin Oluşumu ve Gelişme Siyaseti,** Frankfurt a.m., 1977, s. 277.

(4) D. Senghaas, **Kendi Merkezinde Gelişme. Üçüncü Dünya Elkitabı;** yayımlayan: D. Nohlen u.F. Nuscheler, cilt 1: **Az Gelişmişlik ve Gelişme Kuram-Strateji-Göstergeler.** Hamburg 1982, s. 366.

(5) A.g.e., s. 367.

(6) A.g.e., s. 371.

(7) G. Höpp/M. Robbe, **Asya ve Afrika'da Düşünsel Tartışmalar. Ulusal ve Toplumsal Bağımsızlık Mücadelesinde Emekçiden Yana Olmayan Ülküler,** Berlin 1983. s. 99.
(8) **Bizim Tek Bir Geleceğimiz Var.** (Roma Kulüp'e sunulan RIO Raporu), J. Tinbergen başkanlığında ortak yazarlar çalışması, Opladen 1977, s. 29.
(9) A.g.e., s. 31.
(10) W. Brandt, **Değişiklik Gerekir,** "Var Olmayı Güvence Altına Almak. Sanayi ve Gelişmekte Olan Ülkelerin Ortak Çıkarları" (Kuzey-Güney Komisyon Raporu. Başkan Willy Brandt'ın Önsözü'yle), Köln 1980, s. 26.
(11) **Varolabilmek İçin Yeteneksiz mi? Brandt Raporu'na Tepkiler.** Redaksiyon: M Dauderstädt, A. Pfaller; yayımlayan: Friedrich-Ebert-Stiftung; Bonn, Frankfurt a.M./Berlin 1983, s. 214.
(12) A.g.e., s. 289.
(13) W. Brandt, "Önsöz", **Dünya Bunalımına Yardım.** Kuzey-Güney Komisyonu 2. Raporu; Yayımlayan ve hazırlayan: W. Brandt; Reinbek bei Hamburg, 1983, s. 15.
(14) A.g.e., s. 14.

TÜSTAV

JEAN-PAUL SARTRE'IN BARIŞA BAĞLANIŞI

Vincent von WROBLEWSKY*
Türkçesi: Haşmet ATASOY

İkinci Dünya Savaşı, tutukluluk (Fransa ile Almanya arasındaki savaşın resmen sona erdiği 22 Haziran 1940 Ateşkes Antlaşması'ndan bir gün önce, 35. yaş gününde tutuklanmıştı) ve direniş (onun daha sonraki yaşamını belirleyen deneyimler) Sartre'ı siyasal bağlanıma götürdü.

Atmış yaşındaki Sartre, o güneri şöye anımsıyor: "Savaş yaşamımı tamamen iki parçaya bomuştü. Savaş ben 32 yaşındayken başladı ve 40 yaşıma geldiğimde bitti. Bu, yaşamımda bir dönüm noktası oluşturdu: Savaştan öncesi ve savaştan sonrası. Bu gelişmeler beni, ilkin, içeriklerinde toplumla ilişkinin daha çok metafizik olduğu. **Bulantı gibi** eserlere, daha sonra da yavaş yavaş diyalektik akılcılığın eleştirisine yöneltti."[1]

Savaşın da etkisiyle, sosyal konulara karşı artan eğilim, Sartre'ı savaş ve barış sorununu sosyal-politik bağlamından ayırmadan ve birincil olarak ahlaki temellerden hareket etmeksizin izlemeye yönlendirdi. Böylece Sartre'ın **Bulantı**'da usta bir biçimde edebi olarak işlediği korku'da olduğu gibi, tipik varoluşçu kavramlar tamamen değişik, somut bir görünüm kazandılar. Atom bombasının Hiroşima'ya atılmasından sonra Sartre, insanlığın belki de en son savaşının olanaklarını yaratacak bir korkudan söz ediyor. Çünkü böyle bir şey, insanlığın kendi kendini yok etmesiyle sonuçlanabilir.

Öte yandan Sartre'ın görüşüne göre, Traugott König'in de önemle belirttiği gibi, "bu öldürücü tehlike, belki de insanlığın

---

(*) Filozof Dr., Bilimler Akademisi Felsefe Merkez Enstitüsü Berlin.

besleyebileceği en büyük umudu da kendi içinde taşıyor." Sartre şöyle yazıyor: "...Bir vuruşta bugün yüz bin insanı öldüren ve yarın milyonları öldürecek olan bu küçük bomba, bizleri birden bire sorumluluklarımızla karşı karşıya getiriyor. Ve eğer insanlık yaşamını sürdürecekse, bu onun sadece doğmuş olmasından değil, aksine onun yaşamını sürdürmeye kararlı olmasındandır. Artık insan soyunun ayrıcalıklığı diye bir şey yoktur. Atom bombasının koruyuculuğunu üstlenmiş olan topluluğun, doğa zenginliğinin üzerinde bir yeri vardır. Çünkü kendi yaşamı için olduğu gibi, kendi ölümü için de sorumlu olan odur. O, her gün, her dakika yaşamaya hazır olmalıdır. İşte bugün korkudan bunu anlıyoruz."[3] Korku, yaşam —ölüm ve sorumluluk, böylece, artık birincil olarak tek tek kişilere ve onların duyarlılığına bağlı olmayan— bambaşka bir boyut kazanıyor. Sartre, korkudan kolektif sorumluluğa geçişin, yalnızca insanlığın fizyolojik varlığının devamı için değil, aynı zamanda ve özellikle insan olmanın niteliği için ne denli önemli olduğunu vurguluyordu: "Dünyanın sonuna inanmıyorum ve böylesi bir savaşa inanıp inanmadığımı dahi bilmiyorum. Savaş başlamadan önce belki daha yirmi yıl elli yıl geçecek. Eğer biz tüm bu zamanı beklemekle geçirirsek, eğer elli yıl boyunca korkunun alaca karanlığında yaşamaya devam edersek, yaşam konusunda harekete geçmek için gelecek anlaşmazlığın sonucunu beklemek gerektiğine kendimizi inandırırsak, o zaman atom bombasını üçte iki oranında gereksiz duruma getirmiş oluruz, çünkü artık öldürecek insan kalmaz, bu iş çoktan bitmiş olur."*

1946 sonlarında yazılmış bu sözcüklerde, temel varoluşçu düşüncelerin bireysellikten toplumsallığa kayışının bir devamı sezilmektedir. Kendi kendini aldatmanın temelsiz, inandırıcılıktan uzak ve dürüst olmayan varlık biçimi, burada Sartre tarafından »biz« biçimine dönüştürülür ve bununla da doğrudan çağdaşlar ya da insanlık kastedilir.

Çünkü Sartre'a göre, öldürücü olan yalnızca bomba değil, ama aynı biçimde, sonuçta anlamsız ve içeriksiz bir varoluş da öldürücüdür. Başka bir deyişle, yaşamın korunması savaşımı ile insan onuruna yaraşır bir yaşam savaşımı birbirinden ayrılmaz. Bu iki gerekçe Sartre'ın İkinci Dünya Savaşı sonrası düşünce ve davranışlarında belirleyicidir. Onun kendi çelişkileri uğraş-

larına da yansır: **Egzistansiyalizm ve Marksizm.** Yani, Sartre'ın anlayışına göre bireysel-insansal özgürlükler ve zorunlu toplumsal değişiklikler sorunlarını birbirleriyle uyumlaştırmak gerekir. Sartre, zor kullanım, kurtuluş, politika ve ahlâk ilişkileri ile bireyin, özellikle de yazarın sorumluluğu sorunlarına çözüm arıyor.

⁂

Sartre, 1 Kasım 1946'da Paris Sorbonne Üniversitesi'nde UNESCO'nun kuruluş yıldönümü nedeniyle "Yazarın Sorumluluğu" konusunda bir konuşma yapar. O konuşmasında, daha sonraları **Edebiyat Nedir** de etraflıca ortaya koyacağı (burada yazarın bağlanımını ve böylece bağlanma edebiyatının zorunluluğunu gerekçelendirir) çeşitli düşüncelerini dile getirir. Ona göre, yazarın sorumluluğu içine, diğer şeylerin yanında, zorbalığı mahkûm etmek için, baskı altındaki sınıfların ve insanlığın konumundan mutlaka tavır almak da girer. Burada Sartre'ın bakışı, ekonomik olarak sömürüye dayalı bağlamlardan çok, politik ilişkilere ve onların ahlâkça değerlendirilmesine yöneliktir. Sartre, konuşmasını, gelecek yılların ana motifini oluşturacak şu tümceyle bitirir: "Biz yazarların engellemesi gereken şey, elli yıl sonra, onlar dünyanın en büyük felâketinin gelişini gördüler fakat sustular sorumluluğunun suçluluğa dönüşmesidir."[5]

İkinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından başlayan soğuk savaş yılları ile Kore Savaşı'nı Fransa'nın Hindiçin ve Cezayir'deki sömürge savaşlarını, daha sonra da ABD'nin Vietnam'a karşı yürüttüğü, sürekli bir atomsal dünya savaşı tehlikesi taşıyan savaşı takip eden yıllar, Sartre'a sesini çıkarması için yeterinden fazla olanak tanıdı, o da gür, anlaşılır, cesur ve etkili biçimde sesini yükseltti. Doğal ki, Sartre için bu bağlamın, bir öğrenme ve yeni araçlar deneme süreci olduğu gibi, aynı zamanda yeni deneyimlerin, yanılgı ve yanılsamalardan kurtuluşun da bir kaynağı oluyordu. Sartre'ın barış konusundaki bağlanımı, onun Kasım 1945'te yayınladığı "Les Temps Modernes" dergisinin ilk sayısından itibaren izlenebilmektedir. Ancak kısa süre sonra o, bu biçim politik etkinlikle yetinmedi, politik eylemin daha dolaysız olanaklarını araştırdı ve bunu ilkin, yöne-

tim komitesine Şubat 1948'de katıldığı "Rassemblement Démocratique Lévolutiornaire'de (R.D.R.) buldu. Bu "Devrimci Demokratik Kitle Hareketi"nin Şubat 1948'deki kuruluş çağrısından önce yayınlanan "Uluslararası Kamuoyuna İlk Çağrı"da şöyle deniyordu: "Aramızdaki görüş ayrılıklarına rağmen, acil tehlike nedeniyle biraraya gelen ve sizlere bu çağrıyı yönelten bizler pasifist değiliz. Aksine biz pasifizmi savaştan genel olarak kaçındığı için, soyut ve etkisiz olduğu için, ve savaştan her ne pahasına olursa olsun kaçındığı için suçlu buluyoruz. Biz barışı her şeyin üstünde de tutmuyoruz. Ancak biz, tarihi insanın yapacağına ve bu saçma, hiçbir şekilde haklı gösterilemez savaşın engellenmesi zorunluluğuna inanıyoruz."[6]

Sartre'ın da imzaladığı R.D.R.'nin kuruluş çağrısında, dünya düzeyinde toplumsal değişikliklerin zorunluluğu bilinci dile gelir: "Kapitalist demokrasinin yetersizlikleri nedeniyle savunma ve anti-faşist birlik kaçınılmaz olur. Salt liberal araçların başarısızlığı sosyalist çözümü her tarafta gündeme getirmiştir. Sömürge ülkeler halklarının uyanması ve baskıya son verilmesiyle özgürlükler, tüm özgürlükler ilan edilmeli ve yaşama geçirilmelidir..."[7] Sömürge halkların özgürlüklerinin sağlanması isteminde ifadesini bulan sömürgeler sorunu, Sartre'ın kişisel gelişiminde kuruluş çağrısı dönemi dışında da oldukça önemli bir rol oynamıştır. Bir başka nedenle 1948 yılında biraz daha kalmakta yarar var. 80'li yılların başları ile benzer yanları olan bir durumdan hareket eden bazı Avrupa'lı aydınlar, Avrupa'nın dünyadaki yeri ve rolü konusunda düşünceler geliştirdiler, ki bunlar birçok yönleriyle günümüzdeki düşüncelere benziyorlar.

İkinci Dünya Savaşı dünyayı köklü değişikliklere uğratmıştı. Fransa, "grande nation" olarak rolünü yitirmiş, Büyük Britanya'nın önemi büyük ölçüde kaybolmuş, Japonya yerle bir edilmişti, Almanya ise, uluslararası politikada artık aktif bir faktör değildir. Sömürgeciliğe karşı özgürlük savaşları Asya'da ve Afrika'da hızlanmıştı. Hitler'e Karşı Koalisyon'un da kabul ettiği gibi, Alman faşizminin ezilmesinde en büyük payı olan Sovyetler Birliği bundan böyle büyük güç olarak ABD'nin karşısına çıkıyordu ve sosyalist ülke olarak da artık yalnız değildi, yanında Doğu ve Orta Avrupa'daki birçok halk demokrasileri vardı.

Gelecekteki dünya politikasını büyük ölçüde belirleyecek iki büyük güç artık karşı karşıya idiler ve aralarındaki ilişki kısa zamanda işbirliğinden çok sürtüşmeye dönüştü. Ayrıca, sadece onlar atom bombasına sahiptiler. Ağustos 1945'te Nagazaki ve Hiroşima'ya Amerikan atom bombalarının atılması, yalnızca ve birinci derecede İkinci Dünya Savaşı'nın sona erdirilmesinin hızlandırılmasını amaçlamıyordu; daha çok, savaş-sonrası politikası açısından (o zamanlar henüz atom bombasına sahip olmayan) Sovyetler Birliği'ne yönelik bir güç gösterisiydi. Nitekim, Roosevelt'in halefi Truman bunu Postdam görüşmelerinde bilinçli olarak kullanmıştı. Bu oluşum içinde 1948'de birçok Avrupa ülkesi, akıl almaz derecede kitle yıkımı araçlarına sahip, aralarındaki ilişkileri günden güne soğuyan ve her an sıcak savaşa dönüşebilecek bir savaş karakteri taşıyan iki büyük güç arasında kaldıklarını gördüler.

Sartre, bu savaşın yeni karakterini şöyle vurguluyordu: "Günümüzde olası bir savaş ta başından bir dünya savaşı olacaktır. Bizim artık insiyatifimiz kalmadı. Yeryüzünde iki büyük güç çarpışıyor. Savaşı kabullenmek, vasallığı kabullenmek demektir. Savaş içinde ve savaş nedeniyle özerkliğimizi kesinkes yitireceğiz, ordularımız yurtdışından emir alacak ve hatta kendi silâhlarımız kendimize ödünç verilecek... Ulusal bağımsızlığımızı yalnızca barış içinde koruyabiliriz. Zorunlu olduğunda bağımsızlık savaşından yanayız ve bu nedenle günümüzde bağımsızlığı barış yoluyla kazanmak istiyoruz."[8]

Sartre, geniş kapsamlı "Toplumcular ve Barış" analizinin özünü şöyle dile getiriyor: "Sovyetler Birliği'ne karşı savaşmamız isteniyor. İyi ama, niçin? Soruyu bizim savaş kışkırtıcılarına yöneltelim. Yanıtı fazla beklememize gerek kalmayacak, çünkü onlar bize şöyle diyecekler: Ruslar güzel Fransa'mızda "bölücüleri" besliyorlar. Bırakalım desinler. Fransa'yı SSCB ile bir anlaşmazlığa sürüklemek isteyen kimse, genelinde işçi sınıfına karşıdır. İddia ediyorum ki, SSCB'ne karşı savaş yürütmeye hazır olanların esas amacı kendi ülkelerindeki işçi sınıfına karşı savaş yürütmektir."[9]

Sartre tarafından burada kurulan, barışın korunması, işçi sınıfı, toplumcular ve Sovyetler Birliği arasındaki nesnel bağ, onu daha 1948'lerde RDR çerçevesi dışına çıkarır ve ondan ko-

puşun ilk adımını oluşturur. R.D.R.'in önde gelen kurucu üyelerinden David Rousset'nin **"Les jours de notre mort"** ("Ölümümüzün Günleri") adlı yapıtında, (70'li yılların sonu ile 80'li yılların başında "Yeni Filozoflar"ın[10] yaptığı gibi) komünizm ve faşizmi eşdüzeye koymasıyla birlikte bu kopuş gerçekleşti.

R.D.R.'in toplumculuğa karşı bir konuma düşmesiyle başlayan bu kopuş, Sartre'ı toplumculukla yeniden ve esaslıca ilgilenmeye ve böylece toplumcularla ilişkilerini daha tutarlı belirlemeye yöneltti. O zamanlar da felsefi temel eseri olan **L'Etre et le Néant'ın** (Varlık ve Hiçlik)[11] peşinden yazmayı düşündüğü "Moral"i yazmaktan vazgeçti ve kendini tarihin, diyalektiğin ve pratik davranışın sorunları konularına verdi.

⁂

1952 yılı, belirleyici bir dönüşüme, Sartre'ın FKP politikasına ve Sovyetler Birliği'ne en çok yaklaştığı, ilkin 1956 yılına kadar sürecek olan bir safhanın başlangıcına sahne olur. Satre, 1952 başlarında, Henri Mortin'in tutuklanmasını protesto eder ve Hindiçin Savaşı'na karşı bildiri dağıttığı gerekçesiyle tutuklanan bu deniz erinin kurtarılması için kurulan komiteye girer. Ayrıca "Toplumcular ve Barış" konulu kapsamlı yazı serisi de bu gelişmeyi kanıtlar.

Bu metin, Sartre'ın pratikteki kararlı tutumu ve dünya barış hareketi içindeki bağlanımı, kendisinin Maurice Merleau-Ponty,[12] René Etiemble[13] ve Clara Lefort[14] gibi ubun yılların dost ve çalışma arkadaşlarıyla olan ilişkilerinin kopmasına yol açar. Albert Camus[15] ile yollarının ayrılmasının temelinde de daha çok aralarındaki politik görüş farklılıkları yatar.

Sartre 12-19 Aralık 1952'de Viyana'da Dünya Barış Kongresi'ne katılır Kongre'nin açılışında yaptığı konuşmasında, politik temsilci olsun (ya da kendisi gibi) olmasın, değişik uluslardan insanların biraraya gelmelerinin önemini şöyle dile getirir: "...Egemenliğin halka ait olması dolayısıyla, yönetilen bizler, istemlerimiz konusunda anlaşacağız ve ülkelerimize döndüğümüzde, ulusal çerçevede her halkın, her birimizin ortak arzusunu dile getireceğiz. İşte o zaman, hükümetin halkın hizmetin-

de mi, yoksa halkın onların hizmetinde mi olduğu açıkça görülecektir."[16]

Barışı seçme şansı, Sartre için otuz yıl önce (ki bu gün aynı şekilde bizler için de geçerlidir), farklı toplumsal düzenli devletlerin barış içinde bir arada yaşamaları ilkesini, uluslararası politikalarının temeli yapmaları anlamına gelmektedir. Sartre'ın açıkladığı durum güncelliğinden hiçbir şey kaybetmedi: "Kapitalist devletler ile, sosyalist devletlerin bir arada varolmalarının ekonomik olarak olanaksız olduğu kanıtlanabilseydi, yani sistemlerden biri içinde yaşayan halkların çalışabilmeleri ve karınlarını doyurabilmeleri için diğerlerini yoketmeleri gerekseydi, o zaman onlar arasında savaş kaçınılmaz olurdu. Ancak hiç kimse böyle birşey söylemiyor. Sosyalist ülkelerin temsilcileri bize, barışı istediklerini ve bir arada yaşamanın olanaklı olduğunu açıklıyorlar."[17] Sartre daha ayrılışından önce verdiği demeçte,[18] kongreye katılışını ve en önemli politik istemlerini şöyle açıklıyordu: Doğu-batı ilişkilerine dayanan barış içinde birlikte yaşama, Hindiçin'deki sömürge savaşının son bulması, Çin'in Birleşmiş Milletler'e alınması.

23 Aralık 1952'de Paris hipodromu "Velodrom d'hiver"de büyük bir miting yapılır ve burada Viyana Dünya Barış Kongresi'ne katılan tanınmış kişiler konuşmalar yaparlar. Sartre da konuşmasında şu açıklamayı yapar: "Burası bana olağanüstü bir deneyim kazandırdı. Gençliğimden bu yana bana umut veren üç olay olmuştur: 1936 Halk Cephesi, Kurtuluş ve Viyana Kongresi."[19]

Sartre'ın Viyana Kongresi'ne katılımı, kendisinin Fransız Barış Konseyi ile Dünya Barış Konseyi içinde yer alacağı etkinliklerin başlangıcını oluşturuyordu; bu da, kendisinin FKP'yle ilişkilerini yeniden belirlediği[20] 1956'dan sonra da devam etti. 1954'te Berlin'de yapılan Dünya Barış Konseyi Olağanüstü Toplantısı'nda "H-Bombası: Tarihe Karşı Bir Silâh" konulu bir konuşma yaptı. Sartre, konuşmasında, zamanımızın tipik iki olayı olarak tanımladığı şu iki olguyu inceler: Halk orduları ve atom bombası. Daha da, "Armées populaires"in, ilkin özellikle İkinci Dünya Savaşı sırasında "işgal altındaki Avrupa'da Sovyetler Birliği'nde, daha sonraları da Çin ve Hindiçin'de" ortaya çıktığını ve "halkın desteklediği bir savaşın tüm yükünü üstlendik-

lerinden, bu orduların barışı elde etmelerinin, onların kendi bir özelliği" olduğunu vurguladı. Çünkü "halk savaşı bir saldırgana, bir işgalciye veya bir sömürgeciye karşı yürütülür. Halk ordusu mahallinde oluşur, bazen de geri çekilen ya da yenilip kaçan bir ulusal ordunun yerini alır. Halk savaşı, yalnızca savunma ve kurtuluş savaşı olabilir..."[21] Ancak, önde gelen emperyalist güçler, atom bombasıyla, (o zamana kadar onlarsız, "konvansiyonel" savaşların yürütülemediği) halk yığınlarından bağımsız bir savaş tehdidi yapabilecekleri bir araca sahip oluyorlar.[22] "Savaş kendini insanlardan bağımsızlaştırmakta ve artık önüne, ona katılan ve altında acı çeken yığınlarca set çekilememektedir. Daha düne kadar sınıflar, ordular içinde karşı karşıya gelirken, bu gün savaş, yani atom savaşı, birkaç imtiyazlının ve onların paralı askerlerinin elinde bulunuyor." Bunlar, insanlık soyunu yok etme tehdidiyle tarihin akışını durdurmaya çalışıyorlar; tarihi belirleyenleri yok ederek, tarihi ortadan kaldırmaya ve insanın kendini değiştirmesini engellemek için insanı yok etmeye hazırdır bunlar. Sartre, "bomba"yı temel alarak yukardaki düşüncelerini bu anlamda şöyle genelleştirir: "Bomba, şu alternatifi dayatmak isteyen, tamamen insanlık düşmanı bir politikanın gerçek gelişiminin temelini ve özünü oluşturmaktadır: Statüko veya tamamen yoketme."[23]

Sartre 26 Haziran 1955'te Helsinki Barış Konferansı'nda yaptığı konuşmada, soğuk savaş yardımıyla statükoyu muhafaza etme ve onu emperyalizmin yararına değiştirme çabalarına karşı çıkar. H-bombası ile yığınların barış arzusu arasındaki bağı şu sözlerle dile getirir: H-Bombasının bir çeşit olumsuz evrenselliği vardır, çünkü onun etkileri her tarafa ulaşabilir. Bu olumsuz evrensellik, doğrudan olumlu bir evrenselleşme hareketi ortaya çıkardı. Sürekli evrensel tehlike, zamanın bu bulanık ifadesi, insan soyuna somut, açık bir duyarlılık kazandırdı. İnsan soyu artık biyolojik değil aksine tarihsel, toplumsal ve politik bir tanımdır. Bu da, değişik çıkarlar ve inançlar nedeniyle ayrı, ancak aynı tehlike ve faciayı her ne pahasına olursa olsun engelleme ortak arzusu nedeniyle birleşmiş olan yüzmilyonlarca insandan oluşuyor..."[24] Sartre, sözlerinin devamında, sözkonusu olanın yalnızca atom bombasının yokedilmesini[25] istemek olmadığını, aynı zamanda dünyayı değiştirmenin ve barış istemenin gerektiğini, çünkü soğuk savaşın ulusların iç yapısına ka-

dar etki eden uluslararası ilişkilerin bir yapısı olduğunu söyler. Sartre ayrıca, ulusların bağımsızlığından ve egemenliğinden yana tavır alır ve bu bağlamda sömürgecilik çağının sonunun geldiği gerçeğini vurgular. Sartre konuşmasının sonunda barış için savaşım ile özgürlük için savaşım arasında bir ilişki kurar; böyle bir şeyse, bu "özgürlük" ile "kapitalist sistem"in, "barış" ile de "toplumculuğa karşı savaş"ın kastedildiği, demogojik "özgürlük içinde barış" sloganından kesin farklıdır: "Barış... her ulusun bağımsızlığına kavuşmasını, karşılıklı saygıyı ve eşit koşullarda bir arada varolmayı gerektirdiği için, gerek Doğu'da, gerek Batı'da tek bir anlamı olabilir: Barış, uluslar için, insanlar için, kendi yargılarına egemen olma olanağıdır, tek kelimeyle özgürlüktür barış. Bence girişimimizin ortak anlamı şudur: Biz barış yoluyla özgürlüğü kurmak ve halklara özgürlüklerini vermek istiyoruz."[26]

***

Sartre, daha sonraki yıllarda, halkların bağımsızlıkları, özellikle de Cezayir halkının sömürgelikten kurtulması için ve dünya barışının korunması için politik etkinlik gösterir. Uluslararası önemli toplantılarda konuşmalar yapar, barış savaşımı içinde etkin olan, Ilja Ehrenburg ve Bertolt Brecht gibi diğer yazarlarla ilişki içinde bulunur.[27]

Sartre 9-14 Temmuz 1962'de Moskova'da Genel Silâhsızlanma ve Barış İçin Dünya Kongresi'ne katılır. "La démilitarisation de la cultura"[28] konulu konuşmasında, barış içinde bir arada yaşama ilkesinin kültürel alana uygulanmasını savunur ve kültürlerin barışçıl bir yarışma içinde, yani kendisinin bütünlükle onayladığı düşünsel bir mücadelede, Marxçılığın kendi üstünlüğünü kanıtlayacağı inancını dile getirir.

Sartre altmışlı yıllarda sürekli olarak, emperyalist atom tehdidi karşısında yazarın sorumluluğunu vurgular. Örneğin, 1965 Helsinki Barış Konferansı sırasında bir söyleşide şunları belirtir: "Yazar çağının tanığıdır ve bu görevini yerine getirebildiği ölçüde çağının önemli sorunları konusunda tanıklık edebilir. Bugün bir yazar, ölüm tehlikesiyle karşı karşıya olduğumuz, atom bombasının bizleri öldürebileceği gerçeğine gözlerini

kapayamaz. Bunu yapamaz, çünkü çevresindeki insanlar bu tehlikenin bilincindedirler, kendisi de bir insan olarak bunu inkâredemez. Eğer, şu ya da bu biçimde, bu tehlikeyi göstermeyen bir edebiyat yapıyorsa, bu sakat, sahte bir edebiyattır. Ancak onun atom bombasından hep dar bir biçimde söz etmek zorunda olduğu anlamına gelmez. Yazar, düşüncelerini çok değişik biçimlerde dile getirebilir..."[29]

Sartre'ın Viyana'da yaptığı ilk konuşmadan bu yana, barışa bağlanma ile halkların bağımsızlığına bağlanmanın kendisi için ne denli bir bütün oluşturduğu ve ayrıca Viyana Kongresi'nin yine kendisi için ne denli önemli olduğu, 16 Temmuz 1965'te Helsinki Dünya Barış Konferansı'nda Vietnam'la ilgili şu sözlerinde açıkça görülür: 1952 yılında bir başka barış konuşmasında Fransızlar ile Vietnam partizanları bir araya geldiler. Bugün de o gün gibi Vietnam partizanları aramızdalar ve ama kurtardıkları ülke yine istila altında. Ancak bu kez aramızda halklarının günden güne artan kesimini temsil eden ve ülkelerinin politikasını kınadıklarını cesurca söyleyenler de var. Bunlar Amerika Birleşik Devletleri yurttaşıdırlar."[30] Sartre bu vesileyle Vietnam Halkı'nın tarafını tutarak, hayalci bir tarafsızlığa karşı çıkmıştır: "Hiçbir insan yoktur ki, Vietnamlılar'ın davasına kendi öz davası ve barış davası gibi hizmet etmek zorunda olmasın. Bazı gazetelerin yaptığı gibi, bizim (Vietnamlılar'a Amerikalılar'ı Vietnam'dan kovmaları için her türlü yardımı yapmamızı) savaşan taraflardan birinin yanında, diğerine karşı yer aldığımızı ve böylece savaşa katıldığımızı iddia etmek saçma olur. Gerçek şu ki, savaşın tek nedeni emperyalizmdir ve bir ülke bir başka ülkenin zorbalığı altında olduğu sürece, dünya çapında bir çatışma tehlikesi hep var olacaktır."[31]

Vietnamlılar'a Amerikalılar'ı Vietnam'dan atmaları için her türlü yardımı yapma gibi, Sartre'ın politika ile ahlâkı birleştirme amaç ve çabalarına şu gelişme yeni olanaklar sağladı: 93 yaşındaki Bertrand Russell, 1966 yazında "Vietnam Savaşı'na Karşı Uluslararası Mahkeme" kurma girişiminde bulunduğunda, Sartre yapılan öneriyi hemen kabul etti ve 15-16 Kasım'da Londra'da yapılan kuruluş toplantısına katıldı ve burada mahkemenin yetkili başkanı seçildi.[32]Kendisiyle yapılan bir söyleşide, Sartre kendi hareket amacını ve Nürnberg savaş suçlu-

ları duruşmasına benzettiği mahkemenin anlamını şöyle açıkladı: "Tarihin gelişimi, (onun kendi bir ürünü olan) hukuk ve ahlâka ters düşse bile, yine de bu iki üstyapı biçimi tarih üstünde sonradan bir etki yapar. Bu, bir toplumun, kendi koyduğu ölçülere göre değerlendirilmesine müsaade eder. O halde, zamanı gelince, şu ya da bu eylemin 'yararlılık' veya 'zararlılık' sınırını aşıp aşmadığı ve zaman zaman kurulan uluslararası yargılamanın karar alanı içine girip girmediği sorusunu sormak çok normaldir."[33] Bazılarının, Russell Mahkemesi'nin Amerikalı - lar'ı ve Vietnamlılar'ı aynı ölçüye göre yargılamadığı şeklinde suçlamalarda bulunabileceği görüşlerine şu yanıtı verir Sartre· "Kendi saflarında çelikten bir disiplin yerleştirmek zorunda bırakılmış, topraklarından kovalanan bir avuç yoksul köylünün eylemini (burada Sartre'ın **Şeytan ve Sevgili Tanrı** adlı oyununun son bölümündeki motif kendini belli etmektedir - V.v.W.), koskoca, çok büyük sanayileşmiş, 200 milyon nüfuslu bir ülkenin ordularının eylemiyle eşdeğer görmeyi reddediyorum... Cezayir savaşları sırasında, Cezayirliler'ın elinde tek silâh olan bombalı suikast terör eylemlerini, tüm ülkeyi işgali altında bulunduran 500 000 kişilik zengin bir ordunun eylem ve saldırıları ile aynı düzeye koymayı da her zaman reddettim. Bu aynı şey, Vietnam için de geçerlidir."[34]

Sartre'ın burada sözünü ettiği Cezayir ve Vietnam savaşı deyimleri 50'li ve 60'lı yıllarda yalnızca kendisi için değil, aynı zamanda emperyalist metropol aydınlarının politik gelişimi açısından da çok önemliydi. Zorunlu savunma içinde olan ve kendilerinden çok daha güçlü sömürgeci güçlere karşı bağımsızlık savaşı yürüten halkların savaş biçimlerine gösterilen anlayış, yapılan karşı çıkışların hiçbir etkisinin olmadığı duygusu ile birleşince, emperyalist ülkelerde çok sayıda Vietnam Savaşı karşıtı kişinin radikalleşmesine yol açtı: Amerikan emperyalizmini yenmek için iki, üç, hattâ daha çok Vietnamlar yaratmak gerekliydi. Refah içinde yaşayarak, salt imzayla ve konuşmalarla işkenceye, Napalm bombasına, halkların kıyıma uğramasına karşı savaşmaya çalışmak veya savaşmak zorunda kalmak, bu kişiler için, ahlâksal açıdan katlanılamaz bir durumdu. Bu durum, kendi felsefi-ideolojik anlatımını, Herbert Marcuse'ün kuramlarında, Batılı Maoculuk çeşitlemeleri ile daha başka bazı küçük ideolojik topluluklarda buldu.

Ahlâksal değerler açısından kaynaklanan, burjuva toplumuna aşırı olumsuz tepki; burjuva toplumun özellikle metropol dışında açık zorbalık olarak kendini gösteren sahte hümanist yüzünün ortaya çıkarılması, bu arada, Mayıs 1968'daki coşkulu devrim beklentilerinin, kapitalist ülkelerdeki devrimci değişiklikler bakımından yılgınlığa dönüşmesi, bir çıkarı için olduğu kadar, Sartre için de, politik radikalizm olarak kendini gösterdi.

Bu radikalizm, 1968'den Sartre'ın 1975'ten sonra gözlerinin görmemesiyle hızlanan fizyolojik yönden geri çekilmek zorunda kaldığı yıllara değin etkisini sürdürdü. Sartre'ın politik tutumuna başlıca etki eden ve onu örgütlü barış hareketinden uzaklaştıran da bu radikalizm oldu. Yine de dünya barışının korunması, Sartre'ın baş kaygısı olarak kaldı. Sartre, insanlığın geleceği konusundaki umudunu yitirmedi. Ölümünden kısa bir süre önce yaptığı son söyleşide şunları söyler: "Bir üçüncü dünya savaşı olanaksız değildir. . Günün birinde çıkabilecek bu üçüncü dünya savaşı ile gezegenimize karamsarlık çökecek. Bunun hiçbir zaman sona ermeyeceği, bir amacın olmadığı, yalnızca uğrunda savaşılan küçük tikel amaçların olabileceği düşüncesi egemen olacak. Küçük devrimler yapılsa da, insancıl bir yararı olmayacağı gibi, insanları ilgilendiren hiçbir şey de olmayacak, yalnızca karmaşıklık olacak. Bu yolda düşenmeyi gerektiren nedenler sürekli var."

Şu anki iğrenç dünyanın neden uzun tarihsel bir gelişim içinde sadece bir an olduğunu; umudunu, devrimin ve başkaldırmanın her zaman belirleyici bir gücü olduğunu, benim de nasıl hâlâ umudu geleceğe ilişkin kendi düşüncem olarak saydığımı açıklamaya çalışmak gerek."[135]

Sartre'ın son görüşmesindeki bu son sözcükleri, çocukluğu Birinci Dünya Savaşı yıllarında geçmiş, gençlik çağı İkinci Dünya Savaşı'nın izlerini taşıyan, (Sartre sayesinde günlük politik dile yerleşen bir sözcükle son bir kez daha söyleyecek olursak) gerçek sömürgeci, yayılmacı ve olası bir dünya atom savaşı gibi, bir çok savaşa karşı bağlanıma girmiş bir yaşamın sonunda söylenmiş. Bir yaşam ki, yüzyılımızın dörtte üçünü kapsıyor; yüzyılımız gibi, çelişkilerle dolu ve umutlu olmaya çağıran.

NOTLAR:

(1) J.-P. Sartre: **Antoportrait á soixante-dix ans, Situation X,** Paris 1976 s. 180.

(2) T. König, J.-P. Sartre, **Barış İçinde Savaş,** Konuşmalar, Tartışmalar, Görüşler 1952-1956, Hamburg 1982, s. 340.

(3) J.-P. Sartre: **Savaşın Sonu. İşgal Altındaki Paris,** Yay. T. König, Hamburg 1980, s. 75.

(4) J.-P. Sartre: **Savaş ve Korku; Barış İçinde Savaş;** 1948-1954, Yay. T. König, Hamburg 1982, s. 7.

(5) J.-P. Sartre, **Lo Responsobilité de L'ecrivoin,** Paris 1970, s. 158.

(6) **Premier Appel à l'opinion internationale,** "Les Ecrits de Sartre", s. 194. R.D.R., partilerle bir sürtüşmeye girmeksizin, kapitalizmle sosyalizm arasında bir "üçüncü yol" tasarımına taraftar kazanmayı amaçlıyordu.

(7) J.-P. Sartre, **Barış İçinde Savaş,** s. 9.

(8) J.-P. Sartre: "Dünyayı Yenilemek İçin Barışa İhtiyacımız Var", **Barış İçinde Savaş,** s. 16.

(9) A g.e., s. 17.

(10) Bkz: V.V. Woblesky: **"Yeni Filozoflar" - Efsane ve Gerçek,** 1980.

(11) Sartre'ın bununla ilgili kapsamlı çalışmaları 1983'te Paris'te "Cahiers Pour une morale" adı altında yayınlandı

(12) Merlau-Ponty, Sartre'ın konumunu "aşırı bolşevizm" olarak niteler. (Bkz. **Les Aventures de la Dialectique,** 5 Bölüm, Paris 1955 s. 131.) Sartre kendisi ile Merlau-Ponty arasındaki görüş ayrılığı konusunda "Merlau-Ponty Vivant" yazısında bilgi verir. "Les Temps modernes", Nr. 184/185, "Merlau-Ponty'nin Ölumu Özel Sayısı, Paris 1961.

(13) Etiemble, "Tempes Modernes"den ayrılır ve Sartre'a, özellikle Viyana Dünya Barış Kongresi'ne katılması nedeniyle saldırıya geçer. (Bkz: 2 Haziran 1953 tarihli açık mektup: "Lettere ouverte à Jean-Paul Sartre sur l'unité de mauvaise action", **Arts** 24-30 Eylül, 1953, Paris).

(14) Lefort, Merlau-Ponty'nin arkadaşı, ölümünden sonra da eserlerinin yayınlayıcısı olarak Sartre'ın onerisi üzerine "Temps modernes" için yazdığı 'Le marxisme et Sartre" başlıklı bir yazısında, Sartre'ın "Toplumcular ve Barış"ına eleştiriler yoneltir. (Sayı 89, 1 Nisan 1953), s. 1541.) Yazının hemen peşinden, Sartre'ın yanıtı Réponse à Claude Lefort" yayınlandı. Lefort, Haziran 1953'te yazdığı bir mektupla Sartre'a karşılık verdi. ("Tepms modernes", sayı 104, 1 Haziran 1954). "Toplumcular ve Barış"ın üçüncü bölümü ise, 1954'te yazıldı ve Lefort'un sorularına yanıtlar içeriyordu.

(15) Sartre ile Camus'un Haziran 1943'te karşılaşmalarından, 1945 yılı sonuna kadar gelişen yakın dostluk ilişkileri, daha sonraları, başlangıçta kişisel ilişkileri etkilemeyen politik görüş farklılıklarınca gölgelendi. Camüs'nün **Başkaldıran İnsan**'ının (1953) yayınlanması ve Francis Jeanson'un "Les Temps modernes"deki eleştirisi ("Albert Camus ou l'âme revoltée"; Sayı 79, Mayıs 1952, s. 2077) ile hızlanan ayrışma, Camus'nün "Lettre ou directeur des Temps modernes" başlığı ile 30 Ha-

ziran 1952'de ("Temps modernes", Sayı 82, Ağustos 1952, s. 317) yayınlanan yanıtı ve Sartre'ın "Les Temps modernes" de (Sayı 82, Ağustos 1952, s. 334-353) yayınlanan "Toplumcular ve Barış"ın ilk iki bölümü içindeki yanıtı "Reponse à Albert Camus" ile kesinkes noktalandı.

(16) J.-P. Sartre: "Viyana Dünya Barış Kongresi Açılışı Konuşması", **Barış İçinde Savaş**, s. 53.

(17) A.g.e., s. 55.

(18) M. Contat/M. Rybalka, **Les Ecrits de Sartre**, s. 252.

(19) J.-P. Sartre, "Viyana'da Barışı Gördüm"; **Barış İçinde Savaş** s. 64.

(20) Bkz.: J.-P. Sartre; **"Stalin Hayaleti", Barış İçinde Savaş**, s. 215.

(21) "Defense de la paix", sayı 38, Temmuz 1954 s. 18.

(22) B. Brecht **Mülteci Konuşmaları** yapıtında aynı şekilde, yığınların, özellikle de sivil halkın savaşta bir engel olduğunu, "ancak halkların tamamen uzaklaştırılmasıyla, yeni silahların tam kapasite kullanılabileceği, ciddi bir savaşı yürütmenin olanaklı olduğunu" belirtir.

(23) **Defense de la paix**, sayı 38, Haziran 1954, s. 18.
Atom bombasının her türlü tarihsel ilerlemeyi engellediği düşüncesini, Heiner Müller Aralık 1981'de Berlin'de yapılan yazarlar toplantısında şöyle dile getirir "Barış mı savaş mı sorusunun ardında, sömürü ve çıkarcılığın barışından daha başka bir barışın düşünülüp düşürülmeyeceği gibi korkunç bir soru yatmaktadır. Sosyalizm ve barbarlık alternatifi korkulu rüyası, yıkım ya da barbarlık alternatifiyle değiştirilmektedir."; "Dünyanın Yazarları Dünya Barışından Yana"; Halle/Leipzig 1983, s. 224.

(25) Atom bombasının yok edilmesi istemiyle Sartre, 1950'de "atom silahlarının kesin yasaklanmasını" ve "yasağın uygulanmasını güvence altına almak için uluslararası sıkı bir denetim kurulmasını" isteyen Stockholm Çağrısı'na sahip çıkmıştır. Ancak, ne sosyalist ülkeler, ne de dünya barış hareketi, atom bombalarının üretimini engelleyememişlerdir. Yine de, Stockholm Çağrısı, atom silahlarının ilk kullanımını engellemeye ve boylece onların hiç kullanılmamasını sağlamaya çalışmıştır: "Atom silahını herhangi bir ülkeye karşı ilk kullanan hükümetin insanlığa karşı cinayet işleyeceği ve bu nedenle savaş suçlusu muamelesi görmesi gerektiği görüşündeyiz."

(26) M. Contat/M. Rybalka: **Les Ecrits de Sartre**, s. 288.

(27) Bkz: I. Ehrenburg'un ölümünden sonra Sartre ve Simone de Beauvoir'ın açıklaması ("Sartre e la De Beauvoir'in memoria di Ilja Ehrenburg"; 3 Eylül 1967, L'Unita): "Bizler 1947'den beri kendisiyle arkadaştık ve zamanla ilişkilerimiz öylesine sıklaştı ki onun ölümü bizleri ailemizden biri ölmüş gibi etkiledi". Sartre Brecht ilişkisi, özellikle de bu ilişkinin barışa bağlanımı konusunda ise bakınız: V.V. Wroblewsky; **Sartre, Brecht ve Marxçılık; Brecht 1983**, Berlin 1983, s. 283.

(28) Bu konuşmanın tam metni "Coesistenza pacifia e cultura" başlığı altında yalnızca İtalyanca yayınlandı. **Il Filosofo e la politica**, Roma 1964; Fransızca bölümleri: J.-P. Sartre: **Situotions VII**, Paris 1965, s. 322. Almanca bölümleri **Sinn und Form**, sayı 5-6, 1962, s. 805.

(29) "Yazar ve Atom Bombası" (J.-P. Sartre'ın Helsinki'de Dünya Barış Kongresi sonunda gazetecilerle yaptığı söyleşi. Not tutan ve çeviren V.V. Wroblewsky, **Sonntoo**, sayı 31, 1965, s. 10).

(30) "Vietnam'da Bizim İçin Neler Oluyor." (J.-P. Sartre'ın Helsinki Barış Konferansında yaptığı konuşma. Not tutan ve çeviren V.V. Wroblewsky; **Sonntag**, sayı 36, 1965, s. 12.

(31) A.g.y., s. 12.

(32) Bkz: J.-P. Sartre; "Le crime", **Nouvel Observateur**, 30 Kasım 1966, s. 12.

(33) A.g.e.

(34) A.g.e.

(35) J.-P. Sartre: **"L'espoir, maintenant"**, **Le Nouvel Observateur**, 24 Mart 1980, s. 60.

TÜSTAV

FELSEFE FORUMU

BARIŞ DÜŞÜNCESİ VE SORUNLARI

Aziz ÇALIŞLAR (yöneten), Mahmut DİKERDEM
Haluk GERGER, Macit GÖKBERK, Güney GÖNENÇ

Aziz ÇALIŞLAR: Bilindiği gibi, 1986 yılı Dünya Barış Yılı olarak ilân edildi ve bu konuda dergilerde, yayınlarda, kitaplarda, geniş bir etkinliğe rastlandı. Biz de "Felsefe Dergisi" olarak bu çok güncel, aynı zamanda yaşamsal sorunu, çokyönlü yanlarıyla ele almaya ve tartışmaya açmak istedik. Bunun için de, felsefecileri, doğabilimcileri ve siyasal bilimcileri burda bir araya getirdik. Böylece, günümüzdeki sorunlarıyla olduğu kadar, tarih boyunca da barış sorunu ile barışa ulaşma çabaları arasındaki ilişkiyi ele almaya çalışacağız.

Önce, Sayın Macit GÖKBERK'ten bize görüşlerini açıklamasını rica edeceğim. Felsefeye kuramsal olarak Eski Yunan' dan başlayacağımıza göre, hocam, acaba barış kavramı ya da barış anlayışı, barış kategorisi, felsefede ilk önce nasıl ortaya çıktı, çeşitli sorunlarıyla birlikte bunu bize kısaca açıklar mısınız?

Macit GÖKBERK: İlk önce şunu belirtmek gerek: felsefenin gözönünde bulundurduğu, incelediği "ebedi barış" yani "sonsuz barış" kavramıdır. Gelip geçici olan bir barış, belli durumlarda barışı sağlayacak, sağlamak için alınacak birtakım önlemler felsefeyi ilgilendirmez. Çünkü felsefe, tutumu gereği, hep ele

aldığı kavramın, sorunun temeline kadar inmeyi dener. Barış sorununun temelinde de "sonsuz barış" düşüncesi, idesi yatar. Sonsuz barış olur mu olmaz mı? Bu ayrı bir sorun.

İlkin felsefenin barış sorununa yaklaşımını belirtmek gerek. Bu kavram, bu sorun yeni değil. Eski Yunan felsefesinde de vardı, felsefeden önce dinlerde de var: açık seçik olarak Budizmde var, Hıristiyanlıkta var. İslamda var denilebilir mi, bilemiyorum, çünkü İslamda "Cihat" fikri var. Sorunu felsefe tarihi içinde aradığımızda, varlık, bilgi, ahlâk gibi felsefenin baş konuları arasında yer almadığını, bu kavrama ancak başka bağlamlar içinde değinildiğini görebiliriz.

Antik felsefe çığırları arasında sonsuz barış kavramına ilkin ve en çok yaklaşan, hatta bu düşüncenin gerçekleşmesi yolunu gösteren Stoa Felsefesi olmuştur. Stoalı bilgenin sosyal ideali "dünya yurttaşlığı"dır, "kosmopolitiklik"tir. Stoa felsefesinde yüksek ahlâki bir değer sayılan dünya yurttaşlığı, bütün insanların kardeşliği, din, zümre ve ulus ayrılıklarının üstünde insanların hakça eşitlikleri anlayışıdır. Din, ırk vb. bölünmelerin üstüne yükselirseniz, hiçbir yerin çıkarlarını savunmayan, bütün insanlığın iyiliğini gözeten bir konumda olursunuz. Bu da ancak dünya yurttaşlığında olur diye düşünürler Stoa filozofları.

Ulusçuluğun, ulus birimlerine bölünmenin ağır bastığı günümüzde ise, "dünya yurttaşlığı" olumsuz bir değerdir, hatta aşağılanan bir anlayıştır. Sonsuz barış için uğraşanların -pasifistlerin- gözünde ise amaca ulaştıracak yöntemlerden biridir. Ortaçağda Hıristiyan kilisesi de barış fikrini işlemiştir. Yeniçağda ise "Sonsuz Barış Üzerine" adlı yapıtıyla sorunu enine boyuna koyan Kant'ı ilk planda anmak gerek.

Aziz ÇALIŞLAR: Evet, ben de onu soracaktım. Barış düşüncesi, özellikle Aydınanma ile birlikte büyük bir önem kazanıyor. Özellikle, sözünü ettiğimiz "ebedi barış" düşüncesi üzerine Kant'ın çalışması var. Daha sonra Fichte'de, Hegel'de de görüyoruz bunu. Bu barış düşüncesinin, aynı zamanda, özgürlük düşüncesi ile birlikte, hoşgörü anlayışı ile birlikte; bireyin kendisini geliştirmesi ve toplumsal ilerleme gibi kavram ve anlayışlarla birlikte ele alındığını görüyoruz, bunun üzerinde birez durur musunuz? Aydınlanma Hareketi'ne, bir başka anlamda Fransız Devrimi'ne bağlı olarak, Kant'ta, klasik Alman düşün-

cesinde barış kavramını; özgürlük gibi, hoşgörü gibi, bireyin gelişmesi ve kendini gerçekleştirmesi gibi, barışa bağlı kavramları özetleyebilir misiniz?

Macit GÖKBERK: "Aydınlanma" insanın, eylemlerine temel olacak değerleri, normları akıl ile bulup aydınlatması demektir. Bu değerler bundan önce dinden, dinin desteklediği gelenek ve göreneklerden türetiliyordu. İnsan artık doğru'yu kendisi, kendi aklı ile bulmak isteyince de, geçmişte dinin ve geleneklerin yığmış olduğu bir yığın önyargıdan arınmak gerekmiştir. Bu yapılınca da, bir takım mantıki sonuçlara varılmıştır: Örneğin insan Tanrı karşısında kul olmaktan çıkmış, kendisini bir birey, özgür bir kişi olarak bulmuştur. Doğruluklarına inanılagelmiş olan birçok şeyin, aklın ışığına tutulunca ne türlü yanlış oldukları görülmüş, bu da şüphe ve hoşgörüyü yerleştirmiştir Kant'ın, "Aklını kendin kullanmak cesaretini göster" sözü Aydınlanmanın parolosı olmalıdır der, artık benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanım yerine geçen bir papazım var demeli, diye ekler.

Aydınlanma çığrının getirdiği başlıca bir anlayış da, doğal hukuk düşuncesidir, yani akılla bulunmuş ve kanıtlanmış olan haklar. Bundan böyle devlet duzeni de insanın doğasında yerleşik olduğuna, mekân ve zaman içinde değişmediklerine inanılan bu haklara dayatılmaya çalışılacaktır. Hugo Grotius aklın ışığıyla ulaşılan bu hukuku, devletler arasındaki ilişkilere de yaymak istemesiyle sonsuz barışa açılan yolda bir adım atmıştır, denilebilir.

Aziz ÇALIŞLAR: Bu konunun üzerinde daha da geniş durulabilir, ancak burda üstünde durulması gereken bir şey daha var: Aydınlanma'nın barış ideallerinin daha sonra gerçekleşmediği. Çünkü, önünde sonunda, o günkü Batı toplumunda barışa elvermeyecek uzlaşmaz çelişkiler yattığını görüyoruz. Yani, Fransız Devrimi'nin barışı getirecek olan özgürlük, eşitlik ve buna bağlı olarak da, kardeşlik gibi ideallerinin toplumda gerçekleşmediğini, Kant ve Fichte gibi düşünürlerde yalpalanmaların yer aldığını görüyoruz. Özellikle Fichte, barış ile politikayı bir arada ele almayı düşünüyor, daha sonra Hegel de toplumun gelişim yasalarını bulmaya çalışarak, savaş üzerinde

duruyor. Kısacası, çelişkili bir toplum yapısından ötürü, Aydınlanmanın getirdiği ideal barışın, ebedi barışın bir türlü gerçekleşmediğini görüyoruz.

Hele ileriye baktığımızda, diyelim modern felsefe'de, 20. yüzyılın başlarındaki felsefede, Batı'nın sözünü ettiğimiz Aydınlanma felsefesinde bu akılcılığın ortadan kalkarak, yerine akıldışıcılığın gelip yerleştiğini görüyoruz. Örneğin, György Lukacs'ın "Aklın İmhası" adlı kitabı, nasıl bu 20. yüzyılın başlangıcındaki akılcılığın yerine akıldışıcılığın geçerek, Nazi düşüncesine ya da hareketine bir önhazırlık oluşturduğunu ortaya koyuyor ve bu bağlamda Nietzsche'yi, Spengler'i, daha sonra da Heidegger'i ele alıyor. Nitekim, Heidegger'in de Nazi hareketiyle bağlarını az çok biliyoruz. Bu arada Jaspers'ten de söz edilebilir. Dolayısıyla, bu modern 20. yüzyıl felsefesinin de genel karakteriyle barış arasındaki ilintiyi nasıl değerlendirebiliriz?

Macit GÖKBERK: Felsefe tarihine baktığımızda, bu sözünü ettiğiniz düşüncelerin bir bölümünün romantizmden kaynaklandığını görürüz. Romantizm, Aydınlanma felsefesine, Aydınlanmanın dünya görüşüne karşı bir tepkidir. Romantizm içgüdü, duygu, sezgi gibi akıl dışı yetilerimize değer verir, gerçeği açıklamada akla karşı bu yetileri çıkarır. Adları geçen Nietzsche de, Spengler de, kimi yönleriyle, bu tutum içinde yer alırlar.

Hegel'i barışçılar arasında saydınız. Hegel'in barışçılıkla pek ilgisi yok. Savaşçı bile sayılabilir Hegel, çünkü savaşı varlığın yapısında yer alan bir gerçek diye anlıyor. "Dünya Tarihinin Felsefesi" adlı yapıtına göre, devletler aralarındaki anlaşmazlıkları sonunda savaşla çözmek zorundadırlar, çünkü kendi üstlerinde başvuracakları bir yer, onları yargılayacak bir merci yoktur. Hegel'de tarih, onun Geist dediği evrensel ilkenin kültür dünyasında görünmesidir, kendini açmasıdır. Geist da Tanrı'dan başka bir şey değildir. Dolayısıyla, tarih Tanrı'nın gerçekleştirdiği bir düzendir, savaş da bu düzenin içinde yer almıştır. Demek ki Tanrı devletler arasındaki anlaşmazlıkları savaş yoluyla çözme yolunu bulmuştur. Bu da sonsuz barışın olmazlığına inanmak demektir. Sonsuz barış ilkece olabilir mi, olamaz mı? Bu soruya evet ya da hayır dememiz bütün davranışlarımızı belirler. Nitekim Nietzsche de hayır diyenlerdendir. Ona göre savaş biyolojik bakımdan zorunludur. Savaş ulusla-

rın biyolojik olarak yenilenmeleri, arınmaları için doğanın bir yöntemidir. Hegel'in şu "savaş uluslar için bir çelik banyosudur" sözü de, Nietzsche'nin dediklerinin bir başka türlü söylenişidir. Zaten Hegel savaşı bir tanrısal düzen, Nietzsche ise bir doğa düzeni saymakla temelde birleşiyorlardı.

Aziz ÇALIŞLAR: O zaman şu ortaya çıkıyor: Toplumsal gelişmelerin tarihsel karakterini bir felsefi düşünce ne denli doğru tanırsa, barış üzerine de o denli daha doğru değerlendirmelerde bulunabilir. Çünkü tarihsel gelişmelerin, sonunda savaşa yol açacak nedenleri bilinmedikçe, barış üstüne felsefi düşünceler boşlukta kalır. Eğer Heidegger gibi, felsefeyi varlığın bilinemezliğinin farkındalığı olarak alırsak, o zaman, toplumsal varlığın gelişmeleri sonunda ortaya çıkan savaş olgusunu da varlığa ilişkin bir bilinemezlik ya da varlığın kendi bir varoluşsal belirtisi olarak alıp kabul etmemiz gerekir. Ama acaba aslında böylesine bir varoluşçu düşünceye de yol açan şey, yine savaşların kendisi değil midir? Bu bağlamda Sartre da ele alınabilir.

Macit GÖKBERK: Heidegger de, Sartre da, ikisi de iki Dünya Savaşını, bunların yarattığı bunalım dönemini yaşamış olan düşünürler. Elbette savaşlar, sosyal bunalımlar felsefeyi etkiliyor.

Aziz ÇALIŞLAR: O zaman, özellikle 20. yüzyılın başındaki felsefi düşünce ya da eğilimler ile barış düşüncesi arasındaki ilintiyi, 1. ve 2. Dünya Savaşları bağlamında ele alırsak nasıl değerlendirebiiiriz?

Macit GÖKBERK: Felsefe de, tabii, gökten inmiyor. Onun içinde bulunduğu bir ortam var, bir sosyal ortam, bir kültür ortamı var. Felsefe tarihsel nitelikteki bu ortamlar içinde doğuyor, dolayısıyla da bunların problemlerine bağlı, hem de sıkı sıkıya. Nitekim demin sözü geçen varoluşçuluk felsefesi, içinde yer aldığı tarihsel ortamın, yani iki Dünya Savaşının yığdığı sıkıntıların, kaygıların felsefesidir. İnsan, böyle bir ortam içinde ne olduğunu soruyor, varoluşunun anlam ve yapısı üzerinde düşünüyor.

Haluk GERGER: Ben burda bir tartışma konusu olarak açmak istiyorum. Barış ya da barışın sorunlarıyla felsefe arasın-

daki ilişkiler açısından. Şimdi insanlık durumunu belirleyen temel öğe, ki sanıyorum bu, insanın yaşama bakışına, kültürüne, nihayet felsefeye yansımalarını bulan bir olgu, insanlık durumunun temel belirleyici öğesi, bireyin fani oluşu, yani bireyin ölümlülüğü olduğuna inanıyorum. Sanıyorum bireyin, yani insanların kendi ölümlerinin kaçınılmazlığını kabul ettikleri ölçüde bu, felsefeye yansıyor. Daha doğrusu yaşamın tüm boyutlarına yansıyor, insanın şekillenmesine yansıyor ve tabii bu arada felsefeye yansıyor.

Şimdi bireyin kendi ölümünün kaçınılmazlığını yani insanın fani oluşunu ne zaman tam kavramıştır, bunun kaçınılmazlığını ve tek tek bireyler ve insanlık bu ölümün kaçınılmazlığını içlerine sindirmişler midir hâlâ bugün? Onu bilmiyorum doğrusu, fakat şu var ki, o içe sindirmenin henüz tamamlanmamış olduğu kanısındayım. Yani, birey kendi ölümünün kaçınılmazlığını görüyor anlıyor, bundan kurtulmanın mümkün olmadığını biliyor, ama bunu içine de sindiremiyor. Ölümsüzlüğü de arıyor, birey nasıl ölümsüzlüğü arıyor? Bir kere din, çünkü din öteki bir dünyada yaşamı vaat ediyor. Bireyin fani olmayı içine sindirememesinin başka yolları da var, ölümsüzlük arayışlarının biri de tabii aile, çocuklar, torunlar, yani birey, evet ben kişi olarak günün birinde öleceğim ama, çocuklarımla, torunlarımla da yaşayacağım, adım yaşayacak, soyadım yaşayacak. diyebiliyor. Bir üst aşamada belki ulusla bir bağlantı kuruyor bireyle ölümsüz arayışı arasında. Ben öleceğim ama tek birey olarak, ulus yaşayacak, o ulusla birlikte ben de onun bir parçası olarak sonsuza dek yaşayacağım. Hatta belki sanat eserleri, kültürel yapıtlar vs. de ölümsüzlük arayışının ifadeleri, özellikle sanatçı açısından, bu yapıtları verenler açısından. Bir üst düzeye geçersek, birey insanlık aleminin, insan türünün bir parçası olarak kendisini düşünüp, kendi bireysel ölümlülüğünün yanı sıra, insanlığın ölümsüzlüğünde belki bireysel ölümsüzlüğü de bulmaya çalışıyor.

Dolayısıyla şunu söylemek istiyorum: bireyin ölümsüzlüğünün kaçınılmazlığı bir yana, insanoğlunun henüz bunu tam anlamıyla içine sindirmiş olduğu söylenemez. Fakat bu insanlık durumunu ve dolayısıyla da sanıyorum, felsefeyi belirleyen temel öğe idi. Ne zamana kadar? 1945 yılına kadar. Şimdi nük-

leer silahlarla birlikte artık bugün kesinlikle biliyoruz ki, bilimsel bulgularla da kanıtlanmıştır ki, insan türünün yeryüzünden, yaşamdan silinmesi kesin bir olasılıktır, bir nükleer savaş çıktığı takdirde. Şimdi böyle olunca, felsefenin kaynağındaki insanlık durumu aslında kökten değişmiş olmakta. Yani, artık birey ölümlü insanlık ya da insan türü ölümsüz düşüncesi felsefeyi, kültürü, yaşama bakışımızı belirleyen bu temel öge kökten değişmiş olmakta.

Fakat daha bireyin ölümlülüğünü bile içine sindirememiş insanlık, insanlığın ölümlü olduğunu içine sindirebilmesi herhalde kolay birşey değil. Aslında bunun kavramları bile şu sıra bulunmuş değil, bunu nasıl izah edeceğiz, insan türünün de ölümlü olduğunu. Benim bilebildiğim işte bir boşluk kavramı, hiçlik kavramı kullanılmakta ama bunun da yeni gerçeği tam olarak anlatmadığı, yeterli olmadığı ortada. Dolayısıyla ben şunu tartışmaya getirmek istiyorum. Bu yeni insanlık durumunda, yani "ölümün ölümü" dönemine girdiğimiz bu yeni insanlık durumunda, insanlık durumunu belirleyen temel ögenin değişmesi durumunda, bu; düşünceye, kültüre, hayata bakışa ve dolayısıyla felsefeye nasıl yansıyor, yansıyor mu, yansıyabilir mi, yansıyabilirse nasıl yansır? Bu açmak istediğim ilk sorun isterseniz bundan sonra yine bir yansıması var onu da sonra açayım.

Aziz ÇALIŞLAR: "Felsefe Dergisi"nin bir önceki sayısında yer alan bir yazısında Fransız düşünürü Lyotard, çağcılık sonrasını tartışırken, teknik-bilimsel gelişmelere değinerek, sonunda şöyle bir şey diyor: "Önümüzdeki ufuk şu 4,5 milyon yıl sonra yeryüzünü boşaltmak zorunluluğu, çünkü güneş artık kararmış bir yıldıza dönüşecek. İşte gele gele bu noktaya geldik."

Bizce sorun şurda: dünyamızın, gezegenimizin, hattâ güneşin yok olacağı bir gelecek karşısında, bugün bireyin ya da insanlığın yok olması ne denli önem taşımaktadır? Yukarda sözünü ettiğimiz görüş, kötümserci bir görüş; yoksa, bizlerin 4,5 milyon yıl daha yaşama olanağımız varsa eğer en azından, bunu neden barış içinde yaşamayalım? Ancak, "korku felsefesi" denen şey, bugünkü bu tür kötümserci düşüncenin ayrılmaz bir parçası. Nitekim, "kıyamet felsefesi", dünyanın sonuna gel-

diğimiz düşüncesi, daha çok Batı'da rastlanan düşüncelerden biri.

Haluk GERGER: Şimdi buna koşut olarak bir başka sorun da şu: yaşamı belirleyen temel öge değişmiş durumda. Yani bilim ve teknoloji yaşamın bu temel ögesini değiştirmiş, artık bireyle birlikte insanlık da ölümlü, fani hale gelmiş. Bunu gerçekleştiren açık; nükleer silahlar ve nükleer silahlar burada Demokles'in kılıcı gibi artık bireylerin ya da ulusların tepesinde değil, insan türünün tepesinde, insan yaşamının tepesinde asılı.

Bir nükleer savaş çıkma olasılığı ise oldukça yüksek, şimdi bunu siyasi gerginliklere, özellikle A. B. Devletleri'nde Reagan' dan başlayarak, gerçi Reagan'dan önceye de uzanıyor, ama özellikle Reagan'la birlikte savaşılabilir ve hatta "kazanılabilir" nükleer savaş gündemde. Konuyu nukleer savaş kavramlarını stratejik sorunlara getirmeden sadece şu kadarını söyleyeyim, kaza ile bile bir nükleer savaş çıkma olasılığı gerçekten çok yüksek. Demek ki, ölüm hem bireysel, hem insan türü açısından çok yakın acil bir tehlike.

Şimdi psikolojik sağlık açısından olaya baktığımızda sağlıklı insanı, çevresindeki tehlikelere, ona uygun tepki veren insan diye tanımlarsak, burda bir sağlıksızlık ortaya çıkmakta. Bir örnek vereyim: karşıdan kendisine doğru hızla gelen bir kamuoyu görüp de hiç oralı olmamak ve diyelim ki gazetesini okumaya devam etmek, çok sağlıksız bir insan tipini ortaya çıkarmakta. Bir de buna benzer bir biçimde karşıdan gelen ölümcül bir tehlike yokken de o tehlike varmışcasına davranmak da aynı biçimde psikolojik bir sağlıksızlığın işaretidir. Şimdi insanlık gerçek bir ölümcül tehlikeyle, acil ve kapı önünde gerçekleşme olasılığı çok büyük bir tehlikeyle karşı karşıya. Buna karşılık ne yapıyoruz, genel olarak normal yaşamımızı sürdürüyoruz. Yani, yine sabah işimize gidiyoruz, ailemizle ilgili planlar yapıyoruz, geleceğimizi düşünüyoruz. Fakat burada bu normallik bir hastalık haline dönüşmüş gibi geliyor bana. Yani buna normalliğin patalojisi demek doğru gibi gelmekte bana. Böylesine acil bir tehlike varken, yani karşıdan kamyon bizi ezmek üzere üzerimize gelirken biz günlük yaşamın kaygıları ve hatta ge-

leceğin hesapları içinde yaşayabiliyoruz. Dolayısıyla, insanlık bugün tek tek bireyler olarak değil, bu normalliğin patolojik durumu içinde. "Normallik", gerçeklik değişmiş ama insanoğlu eski yaşam tarzını sürdürüyor. Geçmiş koşullarda "normal" sayılabilen, bugünün farklı gerçekliğinde "normal" sayılamayacak gibi geliyor bana.

İnsanlık yaşam biçimi itibarıyla bu yeni gerçekliğe uyum gösteremediği için, hasta bir psikolojik durum içinde gibi geliyor bana. Yani insanoğlunun, yaşamın temel öğeleri değişmiş fakat biz eskiyi düşünerek o değişmiş ögelere göre ona göre normal olanı yaşıyoruz. Oysa o koşullarda yaşamadığımız için bugün yaşadığımız normallik aslında anormal, yani hastalık belirtisi bir normallik. Değişen koşullarda, eski koşullarda bugünkü yaşantı normal. Ama o koşullar değişmesine rağmen biz bu normalliği sürdürdüğümüzde, normalliğin patalojisi karşımıza çıkmakta ve sanki insan türünde bir hastalık sözkonusu. Bu da herhalde felsefenin tartışması gereken konulardan biri gibi geliyor bana.

Mahmut DİKERDEM: Sayın Gerger'in ortaya koyduğu sorun, sanıyorum çağımızın yaşamsal sorunu, gündeme gelmiş. Şimdi ben bu sorunun Sayın Gerger'in versiyonu olan olumsuz yönünü, gerek patalojik gerekse tevekkül yönünü kabul etmeyen insanlardan söz etmek istiyorum. Yani kaderi kabul etmeme akımı çıkmış. Nasıl çıkmış? Kısaca değineyim: Buna barış hareketi felsefesi diyeceğim.

Biraz önce sayın hocamız Gökberk'in anlattığı binlerce yıldan gelen barış kavramı ile o kavramın zaman zaman saptırılması, egemen sınıflar tarafından tanımlara uğratılması. Örneğin insanın doğasında mevcut olduğu varsayılan saldırganlık dürtüsü. İnsanoğlu yaradılıştan saldırgandır, bunu egemen sınıflar çok kullanmış. Nasıl ki denmiş insanlar eşit değilse doğuştan da saldırgandır. Bu bir dürtüdür. Onun içindir ki güçlü, güçsüzü daima ezecektir. Büyük kurt küçük kurtu yiyecektir. Geniş halk yığınlarının koşullandırılması için uzun yıllar kullanılmış fakat bilimin ilerlemesi, bilimin ışığıyla insan usunun aydınlanması sonucunda ne insanda bir saldırganlık dürtüsünün yaradılışında var olduğu ne de eşitsizliğin bir Tanrı buyruğu olmadığı anlaşılınca barış denilen yeni bir düzen öz-

lemi güçlenmiş öyle bir düzen ki orada insan insana saldırmayacak insan insanı sömürmeyecek.

Şimdi bunun bilincine varmak milliyetçilik akımları içinde çok güç. Bunun bilincine yığınlar kolay varamıyor. Ve 20. yüzyılın ortaklarına kadar yani 2 büyük Dünya Savaşını yaşaması gerekiyor insanların ve de 60 milyon evladını yitirmesi. Yine de 2. Dünya Savaşı biter bitmez soğuk savaş diye bir dönem başlıyor ve yeni bir genel savaş tehlikesi çıkıyor. Ta ki Sayın Gerger'in değindiği "diyalektik sıçrama" bilim ve teknolojide oluşuncaya kadar. Bu "diyalektik sıçrama'nın adı nükleer enerjinin ortaya çıkması ve termonükleer gücün silahlara yansıtılması. Silahlanma alanındaki bu nitel değişiklikle birlikte insanlık da yeni bir sorunla karşı karşıya geliyor.

Bundan egemen sınıfların yararlanmaması beklenemezdi, nitekim yararlandılar. Nasıl yararlandılar? İnsanlığın sonu demek olan bir nükleer savaş nasıl önlenir? Yani barış düzeni nasıl kurulur? Bunun yolu günümüze dek bir dehşet dengesi içinde arandı. Dehşet dengesi, caydırıcılık düşüncesine dayanıyordu. Şimdi dehşet dengesi ile barışın korunamayacağı da anlaşılmaya başlandı. Yani bugün bir barış felsefesinden söz edilince şu gerçekten hareket etmek gerekiyor: Daha fazla nükleer güç daha çok güvenlik getirmez. Bazı insanlar, teknolojik gelişmenin silah sanayiine yansıması önlenemezse insanlığın mutlak bir felakete doğru sürüklendiği düşüncesi etrafında birleştiler. Buna, barış felsefesi diyemeyeceğiz ama barış hareketinin felsefesi denebilir. Çünkü bu bir düşüncedir

Nedir bu düşünce? Bu harekete katılan aydınların, bilim adamlarının, sanatçıların paylaştıkları ideal nedir? Kamuoyu mu oluşturuyorlar, ahlakçılık mı yapıyorlar, yoksa öncü aydınlar mıdır? Bu konular artık konuşuluyor, geçenlerde bir kongre toplanmış Varşova'da. Kongrenin adı Barışçı Bir Gelecek İçin Entelektüeller Kongresi, esasen barış hareketinin de başlangıcı, yani felsefesinden söz etmek istediğim barış hareketinin de başlangıcı, 1948 yılında Polonya'nın Wroclau kentinde ilk toplanan Dünya Entelektüeller Kongresi ki, iki yıl sonra Varşova'da barış hareketinin örgütsel birliği olan Dünya Barış Konseyi'nin kuruluşuna yol açıyor. Bunun da ilk başkanı fizik bilgini Frédéric Joliot Curie, onun yanında Einstein, Allende, Pablo

Neruda, Picasso gibi ünlü bilgin, sanatçı ve devlet adamları var. Barış hareketinin düşünsel kaynağı nedir?

Bunun için önce şu saptamayı yapmak gerekiyor. Bu hareketin dayandığı düşünce, yani felsefesi diyelim; öteki bütün düşünce akımlarından ayrılık gösteriyor. Çünkü barış hareketi demin sözünü ettiğim 20. yüzyılın 2. yarısının başında ortaya çıkan yepyeni bir tarihsel durumdan, atom bombasının bulunuşundan kaynaklanıyor. Şimdi teknolojik ilerlemedeki bu gelişme, bu sıçrama insanlığı tarihinde ilk kez kendi varlığı ile ilgili bir sorunla karşı karşıya getirince, yani ya uygarlık korunacak, ya da tüm geçmişi ile birlikte yok olacak dilemması, ikilemi içine girince, insan şu sorunla karşılaşıyor: İnsan eski çağların tanrıları gibi bu dünyayı kurabilir de yıkabilir de.

Onun gibi, Bertrand Russell'la Einstein'ın da 30 yıl önce yatıkları barış çağrısında; insanlar yeryüzünü cennet de yapabilirler, cehenneme de çevirebilir demişlerdir. Şimdi onlar gibi binlerce düşünür bugün dünya hükümeti düşlemeye doğru gidiyor. Bunun somut örneği Birleşmiş Milletler oluyor, başka uluslararası kuruluşlar oluyor, yani bu yolda ilerlenebiliyor. Önemli olan, dünya düzeni konusunda yeni bir düşünce tarzının, ulusların değişik ve çelişik çıkarlarının üstüne çıkabilecek bir düşünce biçiminin meydana çıkmasıdır. 21. yüzyılın eşiğinde insanlığın buna şiddetle gereksinme duyduğu görülüyor. Bu düşünce tarzı, çeşitli tarih donemlerinin ve bütün kıtalardaki kültürlerin özelliklerinden hiçbir şey yitirmeden yeni bir senteze varmaları diye tanımlanabilir.

Demek ki buradan çıkacak sonuç bu yeni düzen mutlaka evrensel ve enternasyonalist olacaktır. Buna dilerseniz felsefede bir çeşit hümanizma da diyebiliriz. İşte bu bağlamda barış hareketi tüm kültürleri, devletlerin büyük çoğunluğunu, sonra yine uluslararası kuruluşları, felsefi düşünce akımlarını kucaklayıp birleştiren ve bu bu niteliğiyle salt siyasal koşullara bağlayan akımlardan ayıran bir hareket olarak çıkıyor karşımıza. Kısacası barışı savunma hareketi yeni bir toplum modeli inşasının yollarını da açmış oluyor.

Haluk GERGER: Mahmut Bey caydırıcılık, dehşet dengesine dayalı caydırıcılık kavramını eleştirdi. Ben bu eleştirilere büyük ölçüde katılmakla birlikte gerçek alternatifini getirmenin de ge-

rekli olduğuna inanıyorum. Caydırıcılık ya da dehşet dengesini çeşitli nedenlerle eleştirmek mümkün ve eleştirmek gerekli. Bir kere her şeyden önce ahlaki açıdan caydırıcılık yanlış bir kavramdır. Çünkü caydırıcılık, kitleleri, suçsuz ve silâhsız kitleleri rehin almaya dayanan bir kavramdır. Yani iki büyük güç birbirlerini nasıl caydırmaktadırlar? Senin bana yapacağın bir saldırı da bende senin kentlerini yok ederim diyerek. Bu bir kere ahlaki açıdan yanlış ayrıca uygarlığın bugün ulaştığı düzey açısından tabii korkunç bir durum. Çünkü ancak ortaçağda bir suçluyu *cezalandırmak* için onu ailesi ya da yakınları cezalandırılır ya da öldürülürdü. Caydırıcılık da aslında ortaçağ hukukuna dönüş, çünkü bir politik önderliğin yaptığı bir çılgınlığın bedelini o ülkenin, o politik önderliğin halkına ödetmekte.

Ayrıca, caydırıcılık, şiddete dayalı bir kavram. Şiddete dayalı bir kavramla barışı korumak bir garabet hiç kuşkusuz. Ayrıca dayanakları açısından caydırıcılık tehlikeli, çünkü caydırıcılık stratejisi sürekli olarak silâhlanma yarışına dayandırılarak ve onunla birlikte yürüdüğü zaman anlam kazanan bir askeri strateji.

Bütün bunlar doğru, fakat caydırıcılığı eleştirdiğimiz zaman daha doğrusu eleştirenlere baktığımız zaman asıl güçlü olan bir grubu görüyoruz. Bunlar özellikle ABD'de de etkin Diyorlar ki. Caydırıcılık bir askeri strateji değildir, çünkü caydırıcılık ancak savaşın önlenmesini hedef almaktadır, fakat savaş çıktığı an, caydırıcılık ortadan kalkmış demektir ve öngördüğü başka hiçbir şey de yoktur. Oysa stratejinin amacı ve anlamı, savaş için hazırlanmak, artı, savaşı kazanmak olmalıdır. Şimdi böyle olunca, caydırıcılık düşüncesi, doktrini ve stratejisi yıprandıkça, bu karşı görüş egemen olmakta ağırlık kazanmaktadır. Orduya yeni planlar sunmaktadırlar. Caydırıcılık bir tarafta kalsın, önce savaşa hazırlanalım, sonra da bu savaşı nasıl kazanacağımızın hesaplarını yapalım, ordumuzu ona göre eğitelim. Tabii bunun çok tehlikeli olduğu açık.

Dolayısıyla, kötünün en iyisini seçmek durumunda kaldığımız sürece ben kötünün iyisi olan caydırıcılık kavramına biraz daha insafla yaklaşmak gerektiğini düşünüyorum. Ama kötülerin dışında bir alternatif varsa, ki olduğuna inanıyorum, o başka bir konu. Mahmut Bey o konuya bir açıklık getirirse iyi olur.

Mahmut DİKERDEM: Haluk Gerger arkadaşım, bence, en yakıcı soruna değindi, yani güncel olması bakımından. Ancak kendisinin eski deyimle "Ehven-i şer" dediği caydırıcılığı o kadar güzel eleştirdi ki, benim buna ekleyecek bir tek sözüm var, o da caydırıcılığın barışa götürmeyeceği. Eğer savaşa hazırlanarak barışı korumak mümkün olsaydı, barış bugün her zamankinden daha çok güvence altında olurdu. Bugün bir milyon Hiroşima bombası gücünde silah yığılmış ve biz de hâlâ her an savaş patlayabilir diyorsak, demek ki, bu çıkar bir yol değildir.

Ama caydırıcılığa karşı Amerika'da son zamanlarda, —Haluk Bey konuyu buraya çok iyi getirdi— yeni stratejiler geliştiriliyor. Yıldızlar savaşının kendisi değil mantelitesi, zihniyeti, caydırıcılıktan daha büyük bir tehlikeyi ortaya attı. O da ben kendimi nasıl güvence altına alabilirim teknolojisine doğru gitmekte. Yani şimdiye kadar bulunmayan işte o mutlak silah dedikleri, yani mutlak güvenceyi sağlayan silah. Şu anda bunu savunma stratejisi girişimi denilen bir projeyle ortaya çıkarıyorlar. Fakat bu iş burada durmayacak, çünkü bu proje pazarlık konusudur. Sovyetler karşı çıkar, terkedilmiş görünür. Ama bu demektir ki, bu yol açılırsa mutlak surette yarın başka bir silah bulunacaktır, çünkü teknolojik gelişme durdurulamaz. Demek ki bir an gelip kendisini mutlak güvencede hisseden taraf ilk darbeyi vurmak durtüsüne kapılacaktır. En büyük tehlike de buradadır. Bu tehlikenin bilincinde olan bir insan olarak diyorum ki dehşet dengesi 40 yıldır görevini yaptı, doğru ama bu vardığımız noktada tek çıkar yol halkların silahsızlanmaya doğru yönlendirilmesidir.

Bu özlem halklarda zaten mevcuttur, hem ekonomik bakımdan mevcuttur, hem ethık bakımdan vardır. Yalnız, bu henüz bir potansiyel halindedir, bilinç düzeyine çıkmak için eğitinci bir gayret istemektedir. Barış hareketleri onun için önemlidir ve bu uğurda mücadele edenler tıpkı kurtarıcı gibi olacaklardır. Hem de dünyanın kurtarıcısı gibi, ama bu ortak bir eylem olacaktır. Ve silahsızlanmaya yönelmezse dünya bir bıçak sırtında yaşamaya devam edecektir. Oysa, 2000 yılına, yani 21. yüzyıla girerken, insanlık artık bir tercih yapmakla karşı karşıya bulunduğunu bilmektedir. Ya silahlara veda edecektir, ya-

ni kendi yarattığı canavarın etkisinden kurtulacak, ya da tüm uygarlıklarla birlikte yokolup gidecektir.

Aziz ÇALIŞLAR: O zaman, kısaca özetlemek gerekirse, burda aslında "çağımızın bilinci" üzerinde konuşuyoruz. "Çağımızın bilinci" dediğimiz zaman da, karşımıza iki karşıt nitelikte ya da karakterde bir bilinç durumu çıkıyor.

Birincisi, Gerger arkadaşımızın söylediği gibi, dünyayı bir psikoz içerisinde gören, barış olanağının yok olduğu bir karamsarlık ve kötümsercilik. Tabii, böylesine düşünceleri savunan demeyelim ama, ortaya çıkmasına neden olan felsefi düşünceler de var. Nitekim, daha önce bunun akıldışıcı bir düşünce biçimi olduğunu, ya da bilinemezci bir düşünce biçiminin ister istemez buna yol açtığına değinmiştik.

Sayın Dikerdem de bu çağın bilincinin karşıt yüzünü, kendi içindeki çelişkin yanının öbür yüzünü ortaya getirdi. Bir başka deyişle, bir de çok daha iyimser bir görüş, daha akılcı bir görüş, daha çok dünyayı kavramaya yönelik ve barışa ulaşabilmenin somut yollarını aramaya, bunu da genel olarak dünya düzeyinde gerçekleştirmeye yönelik bir görüş, hattâ eylem biçimi var; harekete geçen, somut bir eylem biçimi. Şimdi burda ister istemez bu karşı anlayışla da karşılaştığımızı görüyoruz.

Nitekim demin de söz etmiştik Hegel'den, savaşı kaçınılmaz olarak görüşünü, tarihin gidişi içinde bunu kendi bir nesnelliği olarak ele alışını. Buna benzer görüşlere, sözgelimi, Freud'da da rastlıyoruz. Özellikle Einstein'la mektuplaşmalarında, savaşın insanın kendi doğasında yattığını, kaçınılmaz olduğunu, karşı bir görüş olarak Einstein'a karşı getiriyor. Einstein ise, bunun tam karşısında yer alıyor. Şöyle diyor: "Madem teknikten çok ekonomik ve politik bir sorunla karşı karşıya bulunuyoruz, bilim adamlarından öyle uyumlu bir çaba beklemiyorum."

Demek ki, felsefi düşünce olsun, bilimsel düşünce olsun, kendi içerisinde bir karşıtlık gösterebiliyor; yani, felsefi ya da bilimsel bir düşüncenin kendisi, sonunda ister istemez barış ya da savaş gibi bir sonuçla bağ kurabiliyor. Burda da Einstein'ın bir sözü var: "çabalarımız, fizikçilerin atom bombasını

keşfederek üslendikleri ağır sorumluluğun bilincine varmaktan kaynaklanmaktadır."

Bu konuda acaba Güney hoca bizi aydınlatabilir mi? Yani, bilimsel düşüncenin kendisi ile bilim adamlarının sorumluluğunu, barış ve savaş arasındaki bağıntı açısından, bize açabilir mi?

Güney GÖNENÇ: İlkin, Sayın Çalışlar'ın biraz önce iyimserlik ve kötümserlik üzerine söylediklerine bir cümleyle değinmek istiyorum. Nükleer Savaşa Karşı Hekimlerin Uluslararası Birliği'nin Amerikalı başkanı Profesör Bernard Lown, bu kuruluşun birkaç ay önce yapılan 6. Dünya Kongresi'nde şöyle diyor: "Karamsarlar nükleer savaş kaçınılmazdır diyorlar, iyimserler nükleer savaş imkânsızdır diyorlar, gerçekçiler ise nükleer savaşı imkânsız kılmazsak kaçınılmazdır diyorlar. Bu kongreden ayrılırken biz gerçekçiler bağlılığımızı yenileyelim, öfkemizi bir kez daha tutuşturalım" Bernard Lown, bu soruya paradoksal, ama kısa ve özlü bir biçimde bir yanıt getirmiş oluyor.

Sayın Gerger biraz önce "karşıdan hızla gelen kamyonu gördüğü halde gazetesini okumakta devam eden kişide psikolojik olarak bir sağlıksızlık vardır" dedi. Bu, insan türünün bir hastalığı mıdır diye sordu. Dikerdem de aynı şeyi belki başka biçimde "barış içinde yaşayan insanlık" bilincine insanlık kolay varamıyor, diyerek ortaya koydu. Şimdi görülüyor ki bilim adamlarının insanlardaki yaşama içgüdüsüne, yaşamını sürdürme içgüdüsüne referans vererek insanlara çağrıda bulunmaları her zaman geçerli sonuçlar vermiyor, başarılı sonuçlar vermiyor. Tersine, yönetimlerin, egemen sınıfların aynı var olma içgüdüsüne dayanarak bu içgüdüyü insanları birbirine düşürmekte daha başarılı bir şekilde kullanabildikleri görülüyor.

Buna çok çarpıcı bir örnek Amerikan füzelerinin konuşlandırılmasını kabul eden beş Avrupa ülkesinde bu ülkelerin halklarının bu füzelerin konuşlandırılmasına çoğunlukla karşı oldukları gerçeği. Örneğin Federal Almanya'da füzelerin konuşlandırılmasına parlamentoda % 55 oy çokluğu ile karar verilirken halkın % 95'inin bu füzelere karşı olduğu biliniyor. Sayın Dikerdem biraz önce Atom bombasının bulunmasıyla önemli bir değişiklik oldu, dedi. Gerçekten de son 50 yılın dünyasına bilim adamı ve barış ilişkisi açısından bir bakarsak, bu son 50 yıl içinde:

1 — Bilimde önemli bir değişiklik görüyoruz,

2 — Savaşta önemli bir değişiklik görüyoruz.

Bilimdeki değişiklik nedir? Bilimdeki değişiklik (biraz sonra belirteceğim savaştaki değişiklik gibi) nicel bir büyümenin, değişikliğin nitel bir değişikliğe dönmesi biçiminde özetlenebilir. Şöyle ki bilimsel teknik araştırmalar dünyada görülmemiş bir hızla artmıştır. Araştırmalarda çalışanların sayısı, bilimsel yayınların, bilimsel konferansların, toplantıların sayısı o denli artmıştır ki bu gün artık dünyada bir "bilgi patlaması"ndan söz ediliyor. Dünyada mevcut bilgi her on yılda iki katına çıkar olmuştur. Ve bilgideki bu nicel artış, beraberinde nitel bir değişiklik getirmiş; insan beyni ile, bir insanın kafasıyla dünyadaki bilgilerin algılanabilmesi şöyle dursun, bu bilgilere erişme yolunun dahi bulunamadığı yeni bir durum ortaya çıkmıştır. Bu bilgi patlamasının bir anlamda "bilgisayar çağı" adı verilen bir çağa geçiş olduğu söylenmektedir. Burada hemen şunu ekleyelim, bilgisayarın atom bombasının yapımındaki rolü adeta bilgisayar çağıyla, nükleer çağ denen iki sıfatlandırmayı birbirine bağlamaktadır. Bilgisayar olmasaydı atom bombası yapılamayacaktı, atom bombasının hesaplarına Von Neumann'ın son anda hızla bilgisayarı yetiştirebilmesi atom bombasının tasarımlanmasını mümkün kılmıştır.

Şimdi bilimde böyle bir değişiklik varken, savaşta nasıl bir değişiklik olmuştur son elli yıl içerisinde, buna bakalım: Savaşın niteliğinde ortaya çıkan degişikliği 3 maddede sıralayabiliriz. Birinci olarak, çağımızda bir savaşın yol açacağı yıkım ve kıyım olağanüstü bir boyuta ulaşmıştır. Artık tüm insanlığın ve tüm gezegenimizin varlığı ya da yok olması söz konusudur. İkinci olarak, şunu belirteyim: Bundan önce de bilimin ve teknolojinin savaşa katkısı vardı. Ancak nükleer çağa girilmeden önce, bilim ve teknoloji, geliştirdiği yıkım araçlarına karşı araçları da kendisi geliştirebiliyordu. Örneğin: uçağı icat ediyor ama paraşütü de, uçaksavar silahları da, avcı uçaklarını da icat ediyordu. Şimdi bu durum ortadan kalkmıştır. Yani bilim ve teknoloji kendi çabasıyla ortaya çıkan araçlara, yine kendi çabasıyla karşılık veremez duruma gelmiştir. Bunu zannediyorum Einstein'ın şu sözleri çok güzel ifade ediyor: "Bu yeni silahla atom bombası ilişkiye girerken artık eski geleneksel düşünce

tarzından kesinlikle sıyrılmak gerekecek, zira nükleer silahtan korunmayı herhangi bir olağanüstü tedbirde, bir süper teknolojide aramak imkânsızdır. Böyle bir korunma ancak politik yoldan, yani silahsızlanmanın denetlenmesi sürecini hızlandırarak tam bir nükleer silahsızlanmayı gerçekleştirme yolundan sağlanabilir." Savaşın son elli yılda kazandığı üçüncü özellik kısaca şöyle belirtilebilir: Savaşmak ya da savaşmamak konvansiyonel savaşlardaki gibi geniş kitlelerin insiyatifinde değildir artık. Konvansiyonel bir savaşı, yöneticiler başlatsa da —ki zaten daima böyle olur— savaşacak olanlar geniş yığınlar olduğu için savaşa son verebilecek olanların da gene aynı geniş yığınlar olması olasılığı vardır en azından. Ama nükleer savaş böyle bir olasılığı ortadan kaldırmaktadır. Artık nükleer savaşta silahları kullanma insiyatifi tümuyle merkezileşmiştir. Öte yandan bu silahlar, artık askerleri, orduları değil, tüm halkı hedef almaktadır. Bilimsel ve teknik gelişmenin yol açtığı bu yeni durum bilim adamlarını da elbette derinden etkilemiş, giderek büyüyen ve derinleşen ahlaki ve vicdani sorunlar ve iç hesaplaşmalar oluşmasına yol açmıştır.

Bilimin yol açacağı yıkımın çapı ve bu yıkıma artık bilimin çare bulamaz oluşu bir yandan, bu yıkım araçlarının yapımının ve kullanım biçiminin tümüyle bir avuç yöneticinin insiyatifine geçmesi öte yandan, bilim adamının savaş-barış ikilemine bakış açısını derinden etkilemiştir. Atom bombasının yapımına bilfiil katılan büyük fizikçilerden James Franck, Leo Szilard, Eugene Rabinowitch ve Glen Seaborg'un da imzaları arasında bulunduğu, 11 Haziran 1945'te yani bombanın ilk denemesinden 15 gün, Hiroşima'ya atılmasından da iki ay önce bu bombanın kullanılışına karşı çıkmak üzere Amerikan Savaş Bakanına sunulan başvurudaki şu cümleler buna iyi bir örnek olarak verilebilir sanıyorum: "Bilim adamları ulusların refahına hizmet edecek yerde, birbirlerini yok etmeye yönelik savaş araçlarını geliştirmekle suçlanagelmişlerdir... Ne var ki geçmişte, bilim adamları belli bir amaca yönelik olmaksızın gerçekleştirdikleri buluşlarının kullanılış biçimi konusunda sorumluluk duymayabiliyorlardı.

Şimdi ise bizler çok daha etkin bir tavır koyma zorunluluğunu duyuyoruz. Çünkü nükleer gücün elde edilmesinde ka-

zandığımız başarı, geçmişin bütün buluşlarından sonsuz kez daha büyük bir tehlikeyi içeriyor. Burada işte, bilim adamının kendisinde buluşlarının kullanılış biçimine müdahale hakkını görme bilincine erişmesi olgusunu izliyoruz. Bilim adamları ancak bilimin ve teknolojinin getirdiğ sonuçların yukarda saydığım bu niteliklerinden ötürü, bu sonuçların kullanılış biçimine müdahale hakkını kendilerinde görmeye başlamışlardır. Dünya Bilim İşçileri Federasyonu'nun 1946 tarihli tüzüğünde, bu, Frédéric Joliot-Curie'nin kaleminden şöyle dile getiriliyor: "Pek çok bilim adamı haklı olarak bilimin sapkın amaçlar için kullanılışının önlenebileceği kanısındadır. Bu bilim adamları bozuk sosyal düzenlerin, çalışmalarının sonuçlarını bencil ya da zararlı amaçlarla sömürmesine olanak tanıdığı insanların işbirlikçisi olmak istemiyorlar."

Aziz ÇALIŞLAR: O zaman Sayın Gökberk'e yönelteyim: tıpkı bilim adamlarının sorumluluğu, felsefe için de söz konusu olabilir mi? Yani, barış karşısında, barışa ulaşma mücadelesinde, filozofların kendi sorumluluğundan söz edilebilir mi?

Macit GÖKBERK: Felsefeci, olsa olsa, sonsuz barışın ilkece mümkün olduğunu kanıtlamaya çalışabilir. Demin de sözü geçti: saldırganlık insanın yapısında olan bir şey mi diye? Olsa bile, insanda normal olarak bir savaşım içgüdüsü varsa, bu itki kendini savaştan başka bir şekilde de gerçekleştirebilir: Frenlenebilir, başka yerlere (spora, kültür konularında yarışmalara çevre sorunlarını gidermeye vb.) kanalize edilebilir. Felsefeci bütün bunları belirtmeye çalışabilir.

Ayrıca, sonsuz barışın, yüzyıllar boyundaki bütün düş kırıklıklarına karşın, boş, ham bir hayal sayılmaması gerektiği de belirtilebilir. Çünkü nice idealler yüzyıllarca bir hayal sayılmış, ama sonradan birer egrçek olmuşlardır. Örneğin kölelik, serflik gibi kurumların ortadan kalkabileceğine uzun yüzyıllar boyunca inanılmamıştır. Aristo gibi çağının en engin kafası bile "Dokuma tezgâhları kendiliklerinden işlemedikçe kölelik de ortadan kalkmaz" demiştir. Tezgâhları kendiliğinden işleyecek duruma getiren buhar makinelerini, elektrik motorlarını, günümüzdeki otomasyon tekniğini Aristo hayalinden bile geçiremediği için, zamanının köleliğe dayanan bir ekonomi açısından çok

realistçe olan bir görüş ileri sürmüştür. Oysa kölelik pekâlâ ortadan kalkmıştır. İdam cezasının kalkması için de uzun bir zamandan beri verilen savaşımlar var. Her yerde olmasa bile, hiç olmazsa bazı memleketlerde bugün idam cezası kalkmıştır. Günün birinde dünyanın her yerinde kalkacağı ümit ediliyor. İşkenceye de bugün kötü gözle bakılıyor. İnsan onuruna aykırı olan bu olayı önlemek için pek çok yerde uğraşılıyor. Hele teknik konusunda insanın pek çok hayali bugün gerçek olmuştur. İnsan aya gitmiş, aletlerini güneş sistemi içinde dolaştırır olmuş, deniz diplerinin dünyasını kendisine açmış, masal figürlerinde düşlediği bir anda dünyanın her yerine ulaşabilmeyi, bugün radyo, televizyon gerçek yapmıştır.

Bütün bunları göz önünde bulundurursak, sonsuz barış idealinin boş bir hayal olamayacağına inanabiliriz Yeter ki bu yönde yılmayan bir irade, amaca ulaştırmaya elverişli kurumlar ve yöntemler geliştirebilsin. Böyle bir kavram bugün var: Birleşmiş Milletler. Bu örgüt elbette barış sağlamak için kurulmuş bir araç Gerektiğince işe yaramıyorsa, iyi niyet ve enerji ile ele alınıp iyileştirilebileceği umulabilir. Kültür, karşılaşmalar yolu ile de çok yol alınabilir. Eğitim bütün dünyada insan sevgisini, insana saygıyı yayacak gibi düzenlenebilir. Unesco okul tarih kitaplarını ulusların birbirine duşmanlığını kışkırtan bilgilerden arındırmak kampanyası açmıştır. Sonuç ne oldu, bilmiyorum. Böyle bir girişim ve benzerleri de barışa ulaştıran yöntemler olabilirler. Sosyal bilimlerle işbirliği yapacak bir felsefe bütün bu konularda öne duşebilir, aydınlatıcı olabilir. Tabii, düşüncenin en derinlere ulaşan bir biçimi olur felsefenin solunması için gerekli özgürlük havası olursa.

Güney GÖNENÇ· Burda bilim adamlarının sorumluluğu sorununu biraz daha açmak isterim. Gerçekten de, örneğin, Dünya Barış Konseyi'nin 2. Kongresi'nin bildirisinde, "Barış kendiliğinden gelmez, onu fethetmek gerekiyor" cümlesi geçiyordu. Şimdi bu mücadeleyi kim verecektir sorusu ortaya çıkmış gibi görünüyor. Bence bu açık: "silahlar —silahlanma yarışı— savaş" zincirini ancak geniş kitlelerin bilinci kırabilir. Ne var ki, savaşın sonuçlarına katlanacak olanın bizzat geniş kitleler olacağı bilgisini bu geniş kitlelere iletmek gerekmektedir. Einstein'ın dediği gibi "Barış yolunda mücadele için vatandaşların

onur ve cesaretine gerek vardır." Ama onur ve cesaret yanında bilgiye de gerek vardır. Ben biraz önceki konuşmamda özellikle son elli yıllık dönemde ortaya çıkan bu durumu vurgulamaya çalıştım. İnsanlık nasıl "güzele erişmek" doğal hakkını, bağrından çıkarıp yetiştirdiği sanatçılar eliyle kullanıyorsa, "bilmek" doğal hakkını da yetiştirdiği bilim adamları eliyle kullanır. İşte bu nedenle bilim adamlarının topluma bilgi aktarmak gibi toplumsal bir görevleri ortaya çıkmaktadır. Özellikle bilimin bugün eriştiği düzey bunu zorunlu kılıyor Bu bilgilendirme görevi, bilginin teknik terminolojiden kurtarılmış, herkesin, yığınların anlayacağı bir biçimde gündelik dile çevrilmiş olarak iletilmesini de içermektedir.

Ben son elli yılda bilim adamlarının sorumluluk anlayışında gözlenen değişikliği vurgulamak isterken topluma bilgi aktarmayı görev bilen bilim adamı türünün ortaya çıkışının, bu diyalektik içinde, bilimin ve teknolojik gelişmelerin bir sonucu olduğunu vurgulamak istedim Artık günümüzde "bilim, bilim için yapılır. Bilime değer yargısı karıştırılamaz; bu, bilime politika sokmak olur" gibi fildişi kule türünden görüşlerin tümüyle geçersiz olduğu iyice anlaşılmıştır. Eğer bilime, "bomba yerden tam hangi yükseklikte patlatılmalıdır ki en büyük yıkımı sağlasın" dahilse, o bilime öznelliğin, değer yargılarının ve politika diye küçümsenip dışlanmak istenen şeylerin de dahil olacağı açıktır. Bilim adamına bu bilgilendirme sürecinde düşen görev şu üç noktada özetlenebilir:

Birinci olarak bilim adamının görgüsel, belgeleyici, bilgi sağlayıcı bir görevi vardır. Kısacası, tutulan yola ya da önerilen politikalara ilişkin olarak verileri ve gerçekleri ortaya koymak, yani jargondan, terminolojiden uzak bir biçimde halka sunmak gerekiyor.

İkinci olarak, eleştirel bir görevleri vardır bilim adamlarının. Yalnızca gerçekleri ve olası sonuçları değil, bunlar hakkındaki değer yargılarını da halka sunmak, neyin doğru, neyin yanlış olduğu konusundaki kanıları da ortaya koymak gerekir.

Nihayet üçüncü olarak da önerici, yapıcı bir yanları olması gerekli bilim adamlarının. Halka bilgi verirken, yeni fikirler ortaya koyan ve çözüm yollarının nerede olduğuna ilişkin öneriler getiren bir davranış içinde olmak gerekiyor. Demek ki,

özetle, verilerin iletilmesi (geçmişe yönelik), eleştiri getirilmesi (şimdiye yönelik) öneriler oluşturulması (geleceğe yönelik) üçlüsünden oluşan bir görevler demeti söz konusudur.

Mahmut DİKERDEM: Guney Gönenç arkadaşımın ortaya koyduğu ve alıntılarla desteklediği görüşte şöyle bir saptama yapmak istiyorum. Şimdi bilim adamının sorumluluğu sorunu çıktı. Yani insanlığı yok edecek buluşlar yapabiliyor bilim adamı. Bunu yaparken de korkunç bir sorumluluk altında hissediyor kendini ve bu buluşun ancak insanlık yararına kullanılabilir olduğunu kabul ettirmek hakkına malik olduğunu söyledi benim anladığım kadarıyla.

Şimdi burada bir tehlike ortaya çıkar. Bilim adamının buluşunu denetleme yetkisi yok. Yani bilimsel ve teknolojik ilerleme, bilim adamının inisiyatifinde değil. Bilim ilerler, bunun aksini düşünmek ilerlemeyi durdurmak demektir. Böyle bir şey ise mümkün değil. Bunu demin de söyledim.

Yalnız bu bilim ve düşün adamlarının sorumluluğunu çok büyütmeyelim gözümüzde. Çunkü barış konusunda bilim adamlarının otorite olabileceğini ve bunu yöneticiye dayatabileceğini düşünmek tehlikeli bir yoldur. Neden? Çünkü gerçekleşmez, biz yine kısır döngü içinde döneriz. Teknoloji, bilim ilerler fakat savaş tehlikesi artar. Bunun, onun için bir ütopya olmadığını, olmaması için barış kavramını edilgen bir kavram olmaktan çıkarıp onun, uğrunda ancak savaşım verilirse, mücadele yapılırsa gerçekleşebilecek bir düzen, bir ideal olduğunu ama gerçekleşebilir bir ideal olduğunu kanıtlamak gerekiyor. Bugünkü gidiş de bu yöndedir.

Demin de barış hareketinden bahsettim. Sözünü ettiğim barış, nasıl kilisede, camide dua etmekle elde edilemiyorsa, bunu artık öğrendikse, teknolojjik gelişmeyi önleyemeyeceğimizi de kabul etmeliyiz. Yıldız Savaşları denilen projenin teknik yapısını, laser ışınlarının kullanılışını unutamayız. Mümkün değil bu.

İlerleme sürecektir ama şu yapılır kanımca: Teknolojideki buluşların askersel sanayiye yansıması önlenir. Çünkü bu bir düzen meselesidir ve bunu önlemek toplumları yöneten insanların elindedir. Eğer o insanlar bunu yapmazsa o zaman onların yapmasını zorlayacak olan halk yığınları vardır, yani halkların

bilinci vardır. Barış konusunda bence en çok güvenilecek budur. Yani ne Reagan'a güvenmek, ne Reagan-Gorbaçov buluşmasına güvenmek, ama onları bir araya getiren halkın barış özleminin, bilincinin gelişmesine yardım etmek. Burada tabii bilim adamlarına da büyük görevler düşüyor.

Aziz ÇALIŞLAR: Mahmut Bey gerçekten çok önemli bir konuya değindi. Ben de onu söylemek istiyordum, nitekim gerek Macit hocamızın, gerek Güney hocanın konuşmalarından da o çıktı, yalnızca bilim adamının ya da filozofun, ya da düşünürün bir sorumluluğu olmaktan çıkıyor olay. Sayın Dikerdem'in de belirttiği gibi, barış düşüncesinin gerçekleşmesi konusunda, geniş halk kitlelerinin bilinçlenmesi ve hareketi açısından, gerek bilimde, gerek felsefede, barış düşüncesinin halka malolması sorunu ortaya çıkıyor. Bu çok önemli bir yere getiriyor bizi.

Nitekim; Einstein da buna benzer bir söz söylüyor: "Bilim adamının sorumluluğu her yurttaşın sorunudur," diyor. Başka bir yerde de buna bağlı olarak şunu söylüyor: "Bireyler kendi inançlarını her fırsatta savunmak için kafa tutacak onur ve cesarete sahip olmalıdırlar." Dolayısıyla, karşımıza barış kavramı ile toplumların, halkların ve bireylerin bu konuda mücadele edebilme olanakları arasındaki bağ giriyor. Yani, bir yerde toplumların, halkların ve bireylerin özgürlük sorunu ister istemez giriyor işin içine.

Nitekim, bir dergide Sayın Reha İsvan buna çok doğru değinmiş, barış ile düşünce özgürlüğü arasındaki bağıntıyı ortaya getirmişti. Gerçekten de, düşünce özgürlüğü ya da demokrasi tam olarak yoksa, kitleler de, bireyler de barışı o denli savunamaz hale gelirler. Burda barışın siyasal konumla, ideolojik konumla olan bağıntısını görüyoruz. Acaba, bu konuda Sayın Gerger bize neler diyebilir?

Haluk GERGER: Şimdi ben, bu barış için mücadele kavramı ve bilinç kavramıyla ilgili bir iki şey söyleyeyim sorunuza yanıt olarak. Burada sanıyorum hepimiz anlaşıyoruz ki barış için mücadele etmek gerekli, tabii mücadele de bir bilinç sorunu. Bilinç oluşturulmadan mücadelenin ortaya çıkması mümkün değil. Şimdi bu program nasıl olacak, senaryo nasıl gerçek-

leştirilebilir, bilinç-mücadele ilişkisi nasıl bir araya getirilebilir?

Şimdi ham gerçekten başlamak gerekiyor. Tabii hepimizin önünde ham gerçek var. Yani bu sorunlarla en ilgisiz insan bile gazetesini açtığında ya da televizyonu izlediğinde silahlanma yarışını görüyor. Dünyada açlığı görüyor, nükleer silahlardan şu ya da bu biçimde haberdar, bir savaş ortamı içinde yaşadığını biliyor Fakat ham gerçek çok anlamlı değil, aslında her ham olan şeyin işlenmesi gerekiyor ki bir anlam ifade etsin. Hatta bu, insan için de öyle değil mi? İnsanın hamı da çok anlamlı değil. İnsanın hamı yükseklerde şu bu olabiliyor, ama adam olmuyor. Yani insanlar da önce işlenecek, adam olması için. Gerçek de böyle, gerçeğin de işlenmesi gerekiyor.

İşte burada bilim adamlarının rolü ortaya çıkmakta, gerçeği işleyen yani sistematize eden bilim adamı dolayısıyla bilgiye dönüştürmüş oluyor gerçeği. Tabii tek başına bilgi de anlamlı değil, sistematikleştirilip gerçeğin bilgiye dönüşmesi de tek başına yeterli değil, sonra bu bilginin iletilmesi gerekiyor ki iletilen kişide bilgiden kaynaklanan bireysel bilinç oluşsun.

İşte bu bilginin tek tek bireylere değil de yığınlara yansıtılması sonucunda da toplumsal bilin ortaya çıkıyor, toplumsal bilinç ortaya çıktığı zaman da zaten o kendiliğinden mücadeleye dönüşüyor. Yani bilinç, bilim adamının görevi ve mücadeleyi belki bu kavram, bu bağlam içinde düşünmek gerekiyor. Dolayısıyla, bilim adamının da işlevi ortaya çıkmış oluyor. Barış mücadelesi için bilgiyi, dolayısıyla bilinci yığınlara iletmek, toplumsal bilinç yaratmak isteyenlerin de işlevleri böylece ortaya çıkmış oluyor.

Şimdi tabii bu sürecin gerçekleşmesi için çok açık ki özgürlük gerekli. Ancak özgür ortamda bilgi sistematize edilebilir, kitlelere yansıtılabilir, bilinç oluşturulabilir ve nihayet ancak özgürlük ortamında tabii bir toplumsal mücadele barış açısından etkin olabilir. Şimdi barışın özgürlükle, demokrasi ile ve öteki insanlık amaçlarıyla ilişkilerine geçmek için önce insanlar neden savaşıyorlar, savaş neden çıkıyor, ona bir bakmak lâzım. Sanıyorum filozoflar bu konuyu hocamızın da belirttiği gibi çok düşünmüşlerdir ve üç tane temel neden ortaya çıkmıştır.

Bunlardan birincisine değindik: savaşmak ya da saldırganlık güdüsü ya da güç arama arzusu bireyin doğasında insanın doğasında vardır. Bunun üzerinde fazla durmak istemiyorum. Çünkü bu bilimsel olarak yanlışlığı kanıtlanmış, anlamsızlığı artık herkesçe bilinen bir sav. Bunun dışında iki temel kategori ya da iki düşünce okulu kalıyor.

Bunlardan birincisi savaşın nedeni olarak sosyo-politik örgütlenme biçimlerini gören anlayıştır, yani devlet yapısı. Şimdi tabii devletin doğuşunun şiddete dayalı olduğu bugün antropoloji çalışmaları başta olmak üzere ortaya çıkarılmıştır. Dolayısıyla, doğasında şiddet olan, var oluşunda şiddet bulunan bir örgenin şiddetten arınması mümkün değildir diye bir genelleme yapmak mümkün, fakat sosyo-ekonomik örgütlenme biçiminin savaş nedenlerinden biri olduğuna dair en güçlü argüman Marx tarafından getirilmiştir.

Gerçekten de kapitalizmin ve onun örgütlenme biçiminin şiddetten arınmasının mümkün olmadığı açık. Bir kere sadece sömürü olgusundan olaya bakarsak şu açıktır ki, sömürü en azından belli bir zaman perspektifi içinde kaçınılmaz olarak baskıyı yani şiddeti getirir. Çünkü insanları ya da sınıfları, ya da tek tek bir bireyi onun arzusuyla ya da onu aldatarak, ona farkettirmeden sömürmek mümkün değildir. Sömürünün getirdiği sömürülmeme tepkisine karşı ise muhakkak baskı ve şiddet uygulamak gerekmekte. Dolayısıyla, ayrıca tabii kapitalizmin tüm dünyayı bir pazar ve insan ilişkilerini kâra yönelik bir biçimde örgütlemesi, yani sömürüye yönelik bir biçimde örgütlemesi de kapitalizmin şiddetini tabii evrensel bir plana getiriyor. bu da çok bilinen bir konu ve artık gerçekliği kabul edilmiş bir konu olduğu için bu düşünce okulunu da sadece zikretmekle geçeyim.

Bir üçüncü okul var ki bu da doğrudur, bir üst aşama. Yani bireyi, devlet ve devletlerarası ilişkiler sistemi. Çağdaş uluslararası ilişkiler sistemi de sanıyorum savaş nedenlerinden bir tanesi. Çünkü içinde bulunduğumuz, yaşadığımız uluslararası sistem içinde temel öge, egemenlik. Egemenlik bir anlamıyla tek tek devletlerin yasa tanımazlığı. Çünkü devletin üzerinde başka bir denetleyici güç olmaması kavramını ifade ediyor egemenlik. Şimdi toplumdaki yaşama baktığımız zaman: haksızlığa uğ-

rayan bir birey hakkını barışçıl yollardan tazmin etme hakkına sahip. Ne yapar? Merkezi otoriteye gider, şikâyetini bildirir. Merkezi otorite de kolluk kuvvetleri vasıtasıyla zarar vereni durdurur ve yasaları yoluyla da tazmin ettirir haksızlığa uğrayanın hakkını. Şimdi uluslararası ilişkiler sisteminde böyle bir merkezi otorite yok, onun kolluk kuvvetleri yok. Dolayısıyla tek tek bireyler, yani sistemin bireyleri devletler kendi haklarını da kendileri tazmin ettirme durumunda kalmaktalar, içinde yaşadığımız bu anarşik merkezi otoriteden yoksun ortam içinde. Böyle olunca yasa ve yasayı yerine getirme; toplumun bireyleri, yani bu bağlamda devletlerin eline kalmakta. Devletin de burada güvendiği tek şey kendi gücü ve silahlı kuvvetleri.

Dolayısıyla, savaş nedeni de iki tür örgütlenme 1 — Toplumların kapitalist çerçeve içinde sosyo-ekonomik örgütlenmesi. 2 — Bu şiddete dayalı devletlerin ayrıca anarşik bir ortam içinde, merkezi otoritenin bulunmadığı bir ortam içinde örgütlenmeleri yani uluslararası sistem. Şimdi bu açıdan baktığımızda savaşın nedenleri arasında örgütlenme biçimini görmekteyiz. Örgütlenme biçiminin altında da sömürü, baskı ve şiddet kaçınılmaz olarak yatmakta. Dolayısıyla, barış mücadelesi, hem toplumsal mücadele için özgürlük gerektirmede, hem de adalet, eşitlik için sömürüye karşı olma, baskıya karşı olma biçiminde mücadeleyi birlikte getirmek durumunda kalmakta.

Tabii bunlar teorik şeyler değil, çünkü Türkiye'deki barış hareketi bunları yaşamıyla öğrendi. Yani barış mücadelesi ile demokrasi mücadelesinin, sömürüye karşı olmanın içiçeliğini demokrasi mücadelesi ile barış mücadelesinin içiçeliğini Türkiye'deki barış hareketi başka ülkelerin aksine masa başında teorik çalışmalarla üretmedi, kendi yaşamında kendi deneyimleriyle gördü ve sanıyorum ki, Türkiye'deki barış hareketinin dünya barış hareketine deneyiminden kazandırdığı bu yeni barış anlamı, barışın bu çağdaş içeriği önemli de katkılarda bulunuyor ya da ilerde bulunacak.

Aziz ÇALIŞLAR: Haluk Gerger arkadaşımıza teşekkür ederiz. Gerçekten, barış ile genel siyasal konum arasındaki ilişkiyi bize oldukça açtı. Bu arada Sayın Dikerdem'e şunu sormak isterim: Aydınlanma düşüncesinde barış düşüncesi, özgürlük düşüncesinden, bireyin gelişmesi düşüncesinden ayrılmıyor

Bunlardan birincisine değindik: savaşmak ya da saldırganlık güdüsü ya da güç arama arzusu bireyin doğasında insanın doğasında vardır. Bunun üzerinde fazla durmak istemiyorum. Çünkü bu bilimsel olarak yanlışlığı kanıtlanmış, anlamsızlığı artık herkesçe bilinen bir sav. Bunun dışında iki temel kategori ya da iki düşünce okulu kalıyor.

Bunlardan birincisi savaşın nedeni olarak sosyo-politik örgütlenme biçimlerini gören anlayıştır, yani devlet yapısı. Şimdi tabii devletin doğuşunun şiddete dayalı olduğu bugün antropoloji çalışmaları başta olmak üzere ortaya çıkarılmıştır. Dolayısıyla, doğasında şiddet olan, var oluşunda şiddet bulunan bir ögenin şiddetten arınması mümkün değildir diye bir genelleme yapmak mümkün, fakat sosyo-ekonomik örgütlenme biçiminin savaş nedenlerinden biri olduğuna dair en güçlü argüman Marx tarafından getirilmiştir.

Gerçekten de kapitalizmin ve onun örgütlenme biçiminin şiddetten arınmasının mümkün olmadığı açık. Bir kere sadece sömürü olgusundan olaya bakarsak şu açıktır ki, sömürü en azından belli bir zaman perspektifi içinde kaçınılmaz olarak baskıyı yani şiddeti getirir. Çünkü insanları ya da sınıfları, ya da tek tek bir bireyi onun arzusuyla ya da onu aldatarak, ona farkettirmeden sömürmek mümkün değildir. Sömürünün getirdiği sömürülmeme tepkisine karşı ise muhakkak baskı ve şiddet uygulamak gerekmekte. Dolayısıyla, ayrıca tabii kapitalizmin tüm dünyayı bir pazar ve insan ilişkilerini kâra yönelik bir biçimde örgütlemesi, yani sömürüye yönelik bir biçimde örgütlemesi de kapitalizmin şiddetini tabii evrensel bir plana getiriyor, bu da çok bilinen bir konu ve artık gerçekliği kabul edilmiş bir konu olduğu için bu düşünce okulunu da sadece zikretmekle geçeyim.

Bir üçüncü okul var ki bu da doğrudur, bir üst aşama. Yani birey, devlet ve devletlerarası ilişkiler sistemi. Çağdaş uluslararası ilişkiler sistemi de sanıyorum savaş nedenlerinden bir tanesi. Çünkü içinde bulunduğumuz, yaşadığımız uluslararası sistem içinde temel öge, egemenlik. Egemenlik bir anlamıyla tek tek devletlerin yasa tanımazlığı. Çünkü devletin üzerinde başka bir denetleyici güç olmaması kavramını ifade ediyor egemenlik. Şimdi toplumdaki yaşama baktığımız zaman: haksızlığa uğ-

rayan bir birey hakkını barışçıl yollardan tazmin etme hakkına sahip. Ne yapar? Merkezi otoriteye gider, şikâyetini bıldirir. Merkezi otorite de kolluk kuvvetleri vasıtasıyla zarar vereni durdurur ve yasaları yoluyla da tazmin ettirir haksızlığa uğrayanın hakkını. Şimdi uluslararası ilişkiler sisteminde böyle bir merkezi otorite yok, onun kolluk kuvvetleri yok. Dolayısıyla tek tek bireyler, yani sistemin bireyleri devletler kendi haklarını da kendileri tazmin ettirme durumunda kalmaktalar, içinde yaşadığımız bu anarşik merkezi otoriteden yoksun ortam içinde. Böyle olunca yasa ve yasayı yerine getirme; toplumun bireyleri, yani bu bağlamda devletlerin eline kalmakta. Devletin de burada güvendiği tek şey kendi gücü ve silahlı kuvvetleri.

Dolayısıyla, savaş nedeni de iki tür örgütlenme 1 — Toplumların kapitalist çerçeve içinde sosyo-ekonomik örgütlenmesi. 2 — Bu şiddete dayalı devletlerin ayrıca anarşik bir ortam içinde, merkezi otoritenin bulunmadığı bir ortam içinde örgütlenmeleri yani uluslararası sistem. Şimdi bu açıdan baktığımızda savaşın nedenleri arasında örgütlenme biçimini görmekteyiz. Örgütlenme biçiminin altında da sömürü, baskı ve şiddet kaçınılmaz olarak yatmakta. Dolayısıyla, barış mücadelesi, hem toplumsal mücadele için özgurlük gerektirmede, hem de adalet, eşitlik için sömürüye karşı olma, baskıya karşı olma biçiminde mücadeleyi birlikte getirmek durumunda kalmakta.

Tabii bunlar teorik şeyler değil, çünkü Türkiye'deki barış hareketi bunları yaşamıyla öğrendi Yani barış mücadelesi ile demokrasi mücadelesinin içiçeliğini, demokrasi mücadelesi ile barış mücadelesinin, sömürüye karşı olmanın içiçeliğini Türkiye'deki barış hareketi başka ülkelerin aksine, masa başında teorik çalışmalarla üretmedi, kendi yaşamında, kendi deneyimleriyle gördü ve sanıyorum ki, Türkiye'deki barış hareketinin dünya barış hareketine deneyiminden kazandırdığı bu yeni barış anlamı, barışın bu çağdaş içeriği önemli de katkılarda bulunuyor ya da ilerde bulunacak.

Aziz ÇALIŞLAR: Haluk Gerger arkadaşımıza teşekkür ederiz. Gerçekten, barış ile genel siyasal konum arasındaki ilişkiyi bize oldukça açtı. Bu arada Sayın Dikerdem'e şunu sormak isterim: Aydınlanma düşüncesinde barış düşüncesi, özgürlük düşüncesinden, bireyin gelişmesi düşüncesinden ayrılmıyor.

Bireyin gelişmesi ya da gelişemezliği gibi, toplumların da gelişmesi ya da gelişemezliği var. Nitekim, Haluk arkadaşımızın da değindiği gibi, savaşların daha çok Üçüncü Dünya ülkeleri üzerinde gerçekleştiğini görüyoruz: Savaşlar, 2. Dünya Savaşı'ndan bu yana, daha çok Üçüncü Dünya ülkelerinde çıkmaktadır; askeri harcamaların yükünü Üçüncü Dünya ülkeleri çekmektedir. Ama aynı zamanda, kültür farkı da, gelişmiş ülkeler ile az gelişmiş ülkeler arasında gittikçe açılmaktadır. Yani, az gelişmiş ülkelerde bilinçlenme, ne denli engellenmeyle ya da gelişmeme sorunuyla karşı karşıyaysa, bu ülkelerde savaş tehlikesi de o oranda artmaktadır. Acaba, global bir bakışla, dünyada az gelişmiş ülkeler ile çok gelişmiş ülkeler arasındaki farktan yola çıkarak, barış üzerine ne söyleyebiliriz?

Mahmut DİKERDEM: Gelişmemiş ya da gelişmekte olan ülkeler dediğimiz Asya ve Afrika ülkeleri bilindiği gibi sömürgecilik sisteminin boyunduruğunda uzun süre yaşadılar ve 2. Dünya Savaşı'ndan sonradır ki Asya ve Afrika ülkeleri siyasal bağımsızlıklarına kavuştular. Bu 2. Dünya Savaşı'nın büyük imparatorlukları yıkması, ortadan kaldırmasının bir sonucu olarak da görülüyor. Herhalde şurası muhakkak ki, iki dünya savaşının getirdiği en büyük sonuçlardan biri bugün Birleşmiş Milletler'in kendisi ve 159 üyesidir. Bu üyelerin büyük çoğunluğunu 2. Dünya Savaşı'ndan sonra bağımsızlığına kavuşmuş devletler oluşturuyor. İlk San Fransisko Konferansı toplandığı zaman, 50 ülke ile toplanmıştı, şimdi ise B.M.'in 159 üyesi var.

Bu az gelişmiş ülkelerin bağımsızlıklarına kavuşmalarıyla tam bir bağımsızlığa eriştiklerini söyleyemiyoruz. Çunkü, kapıdan kovulan emperyalizm, eski sömürgeci, bu defa bacadan, elindeki ekonomik imkânlarla, çarelerle tekrar aynı yere dönebiliyor. Hem Asya'da, hem de Afrika'da. Ne demektir bu? Bu, bağımsızlığına, belli sınırlar içinde, bağımsız ülkesine kavuşmakla beraber 3. dünya insanının çok çetin ekonomik sorunlarla karşılasması ve ekonomik kalkınmada bir çoğunun çaresiz kalmasıdır. Özellikle Afrika'da ekonominin kahve, kakao gibi tek ürüne dayandığı ülkelerde görülen budur. Bu durum az gelişmiş ülkeleri sömürgecilere karşı eli mahkûm bir durumda bırakıyor. Konuyu genişletmemek için fazla derine girmiyorum. Olay şu ki bu bağımlılık, ekonomik bağımlılık sonunda barış

aleyhine bir durum yaratmaya başladı. Çünkü ekonomik bağımlılık yardım şeklinde, insani yardım gibi başlar, başladı. Fakat sonunda eski sömürgeler aleyhine bir dengesizlik ortaya çıktı. Bu dengesizliği sürgit kılabilmek için de gelişmiş sanayi ülkeleri, silah satışıyla azgelişmiş ülkeler üzerindeki egemenliklerini sürdürüyorlar. Kredi açmak için silah satıyorlar.

Demin de değindiğiniz gibi, 2. Dünya Savaşı'ndan sonra güya bir barış ortamı yaşıyoruz kırk yıldır, fakat bu kırk yıldan beri de 140 tane yerel savaş kaydedilmiştir. Bu yerel savaşlar nerede oluyor? Asya ve Afrika'nın az gelişmiş ülkelerinde. Yerel çatışmalar dolayısıyla da körükleniyor bu. Dünyada askerî harcamaların yılda bir trilyon dolara yaklaştığı söyleniyor ki, birkaç yıl öncesine kadar bu miktar 400-500 milyardı. Az gelişmiş ülke halkları bu yükün altında eziliyorlar. Peki niçin eziliyorlar? Çünkü ekonomileri başka türlü yardım alamıyor.

Şimdi son zamanlarda Batının gündeminde olan Kuzey-Güney müzakerelerinde bir dengeye varmanın mümkün olmadığı anlaşılıyor. Çünkü hedefler ayrı, amaçlar ayrı. Özgürlük, bağımsızlık ve barış yolunda olan az gelişmiş ülkeler bu hegemonyadan nasıl kurtulurlar? Siyasal bakımdan bir bloka katılmaya zorlandıkça, ekonomik kalkınmalarının gecikeceğini anlayan bağımsız ülkeler, Bağlantısızlar Topluluğu'nu oluşturarak bloklararası çatışmanın dışında kalmayı deniyorlar Birinci yolu bu, böylece kendi bütçelerinde silaha ayrılacak paraların azaltılması. Bağlantısızlık politikası bir dereceye kadar iki büyük güce karşı hareket serbestisi sağlıyor ve aynı zamanda dünya politikasında ağırlıklarını duyurmalarına yol açıyor. İkincisi, halklara şimdiye kadar verilmemiş olan yeni bir hak peşinde koşuyor az gelişmiş ülkeler. Bu da barış içinde bir arada yaşama hakkı.

Bu pozitif hukuka henüz geçmiş değil, fakat büyük bir ölçüde Helsinki Nihai Senedi ile Avrupalılar için gerçekleştiği söylenebilir. Helsinki Nihai Senedi Fransız Devrimi ve Amerikan Devrimi ile elde edilen bireysel haklara, bireysel özgürlüklere ve sonra da İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ile kabul edilmiş olan yine bireysel haklara bu kez toplumsal bir hak eklenmiş oldu: Halkların barış içinde yaşama hakkı.

Asya ve Afrika'nın az gelişmiş ülkeleri bu hakkı bağlantı-

sızlık hareketine sarılarak ve askeri paktların dışında kalarak elde etmiş oluyorlar. Bu bakımdan bizim ülkemizin —ki biz gelişmiş ülke değiliz, gelişmekte olan bir ülkeyiz— talihsiz bir durumu vardır, çünkü bir askeri pakta üyedir. Barış zamanında bir askeri pakta üye olunca, o paktın yükümlülüklerini yerine getirmek zorunluluğu doğar. Başka deyişle, ulusal güvenliğin yerini, kolektif güvenlik sisteminin aldığı ülkelerde barış için verilen uğraşlar engellerle karşılaşır.

Aziz ÇALIŞLAR: Bu noktada sayın hocamız Macit Gökberk'e bir soru yöneltmek istiyorum. Felsefenin de ana sorunlarından biri olan barış sorununu bir ütopya olmaktan çıkarmaya gidildiğinde birçok sorunlarla karşılaşıldığını görüyoruz. Nitekim, demin arkadaşlarımız bunu açıklamaya çalıştılar: gerek siyasal yönü, gerek ekonomik yönü, gerek dünya düzeni içindeki yeriyle.

Dolayısıyla, karşımıza sayın Dikerdem'in söylediği şöyle bir olgu çıkıyor: Dünyanın iki ayrı kampa bölünmesi gibi bir şey var ve ancak barış içinde birlikte yaşama düşüncesine ne kadar çok sahip çıkılırsa, bu iki karşıtlığın daha çabuk aşılabileceği ve dünyada belki de ebedi bir barışa doğru gidebilme olanağının elde edilebileceği. Acaba insanlığa, insanoğlunun tarihsel gelişme süreçlerine bakarsak, yaşadığımız bugünkü çağı bütün bu sorunlarıyla birlikte düşünürsek, global bir problem olarak, barışa erişebilme olanağımız var mı, yok mu? Ya da bu barış sorunlarıyla birlikte insanoğlunu kendi tarihi içerisinde bugün hangi yere koyabiliriz?

Macit GÖKBERK: Şimdi sorunu felsefi bakımdan şöyle toparlayabiliriz: Sonsuz barış bir idealdir ve Kant'ın dediği gibi bir hayal değil, güzel bir idealdir, ahlâkça bir temeli, bir desteği vardır, dolayısıyla gerçekleştirilmesi gereken bir idealdir. Yapılacak şey, bu ideali gerçekliğe dönüştürmek için ona bağlanmak, yolunun gönüllüsü olmak, devleti yönetenlerin onu devlet gemisini kendisine yöneltecekleri yol gösteren bir yıldız yapmaktır. İdealler, arkalarında canlı ilgilerin, yaşamsal çıkarların itici gücü olmazsa, boş birer kalıp olmaktan ileriye gidemezler. İdeallerin kendilerinin bir gücü yoktur. Onlar ancak eylemlerimizin yönelme noktaları olabilirler. Nükleer silahlar, nüfus pat-

laması çevre kirlenmesi vb. varlığını tehdit eden tehlikelerle içiçe yaşayan günümüz insanının sonsuz barış idealine var olmak kaygısıyla bu yaşamsal ilgi ile sarılması gerekir. Tarihinin hiç bir döneminde bu ilgi günümüzdeki gibi böylesine zorunlu olmamıştı.

Aziz ÇALIŞLAR: "Felsefe Forumu"muza değerli düşünceleriyle katılan bütün sayın konuşmacılarımıza içtenlikle teşekkür ederiz. Sanıyoruz "barış"ın ne denli dünyasal-karmaşık, çokyönlü ve çokboyutlu sorunlarla yüklü olduğunu görüyor ve yaşamımızda bunları her an nasıl en çetin biçimde yaşadığımızı da duyuyoruz. Biz, "Felsefe Dergisi" olarak, bu günümüzün en ivedi ve en evrensel sorununu hep göz önünde bulundurmayı kendimize görev sayıyoruz.

TÜSTAV

PLATON VE POPPER: ADALETLİ TOPLUM MU, "AÇIK TOPLUM" MU?

Abdullah KAYGI

"Adalet-adaletsizlik", "demokrası-totalitarizm", "açık toplum-kapalı toplum" sözcükleri çağımızda çok sık kullanılıyor. Ama bu sözcüklerle dile getirilmek istenen kavramlar çoğu kafalarda yeterince açık değil. Bu kavramların çevresinde yapılan tartışmalar kör dövüşüne, körlerin fil betimlemelerine benziyor. Kimi filozoflar bile böyle yapıyorsa, filozof olmayanlar neylesin?

Yukarıdaki kavramlar çevresinde dönen bu yazının konusu "Marxçılığın en büyuk eleştiricisi" diye anılan, günümüz filozoflarından Karl Raimund Popper'in Platon'a yaptığı eleştiridir. Popper'in bu eleştirisi Açık Toplum ve Düşmanları[1] adlı kitabının ilk cildinde yer almaktadır. Aynı kitabın ikinci cildinde ise, bilindiği gibi, Hegel ve Marx'ın eleştirisi yapılmıştır.

Açık Toplum ve Düşmanları adlı kitabının birinci cildinin bütününü Platon'u eleştirmeye ayıran Popper, "**açık toplum**" "**kapalı toplum**"dan ne anlamaktadır? Önce buna bakalım:

"**Bundan sonraki sözlerimizde, sihirci ya da kabileci yahut kolektivist topluma kapalı toplum da denecektir, bireylerin kişisel kararlarla karşı karşıya kaldıkları topluma da açık toplum.**" (s. 186). Popper'e göre, totaliterlikle kapalı toplumun ilişkisi de şöyledir: "**Totaliterlik büsbütün ahlâk dışı bir tutum değildir. Kapalı toplumun-grubun ya da kabilenin ahlâkıdır.**" (s. 116). "**Yeni açık toplum inancı**" ise Popper'e göre, "**insana, eşitlikçi adalete ve insan aklına inançtır.**" (s. 202).

Açık ve kapalı toplumdan bunları anlayan Popper'e göre

Platon, (dilimize nedense **Devlet** diye çevrilen) **Politeia** adlı kitabında bir "**kapalı toplum projesi**" (s. 172, 174) hazırlamıştır ve Platon'un derdi böyle bir kapalı toplum kurmak, yazarın deyişiyle "**toplumsal değişimi durdurmak**"tır. (s. 92, 114, 143, 145, 147, 214). Kitabının ana savlarından birisi bu olan Popper'e göre Platon, Sokrates'i de bu amacı için, kapalı toplum kurma amacı için kullanmıştır. Bu savını Platon'un **Gorgias** diyaloğuna dayandıran Popper'e göre, Sokrates, "**'adalet'le eşitlikçi adaleti kastediyordu.**" (s. 138, ayrıca bakınız s. 98). "**Biz adaletle bireylere yapılan muamelede bir çeşit eşitlik gözetilmesini söylemek istiyoruz.**" (s. 95, 97, 101) diyen Popper de, Sokrates'in bu adalet kavramını benimsemektedir. Oysa, Platon'un adalet anlayışı Sokrates'inkinden farklıdır Popper'e göre: "...**Oysa Platon adaleti bireyler arasındaki bir bağıntı olarak değil, bütün devletin sınıfları arasındaki bağıntıya dayanan bir niteliği olarak düşünmektedir. Devlet sıhhatli, kuvvetli, birlikli-istikrarlı ise, âdildir.**" (s. 97). Popper'e göre, Platon tarafından "**adaletin kanun önünde eşitlik olduğu hiç söz konusu edilmemiştir.**" (s. 100) ve bu çok olumsuz bir şeydir. Popper'e göre kısacası Platon, "**Eşit olmayanlara eşit davranmak haksızlık doğurur**" düşüncesinde olduğu için "eşitçilik aleyhtarıdır." (s. 101, 103, 105, 127-128, 209). Platon'un adalet anlayışı konusunda özetle diyor ki Popper: "**Özetle diyebiliriz ki, Platon'un adalet teorisi Devlet'te ve daha sonraki eserlerinde sunulduğu haliyle totaliterce bir ahlâk teorisi geliştirerek zamanının eşitlikçi, bireyci ve korumacı yönelimlerine üste gelmek ve kabileciliğin egemenlik dileklerini yerine getirmek için yapılmış bilinçli bir girişimdir.**" (s. 127-128). Sonuç olarak Platon bunalımı azaltabilmek ve toplumu yeniden mutluluğa kavuşturabilmek için kabileciliği önermektedir, Platon'un bu adalet kavramını ortaya koymakla amaçladığı budur (s. 183).

Popper doğru mu söylemektedir? Platon'un **Politeia**'da söylediklerıyle amaçladığı bunlar mıdır? Bu sorulara evet yanıtı veremeyiz.

"**Adaletin kanun önünde eşitlik olduğunu**" (s. 100) söyleyen Popper, "**İnsanların kimi bakımlardan eşit, başka bakımlardan eşitsiz olduklarını**" (s. 102) birkaç yerde gösterdiğini bizzat kendisi ifade etmektedir. Bu durumda Popper adaletin, bireylerin kanun önündeki eşitliği olduğunu nasıl söylemektedir? Üs-

telik kanun zaten bu anlamda eşitliği sağlamak için vardır, kanun kavramı zaten bunu kapsar: herkese rast gele davranmak yasalı davranmak olamaz zaten.

Bu durumun bir tek açıklaması vardır: Popper, Platon'daki iki ayrı düzeydeki adalet kavramını birbirinden ayırmamakta, karıştırmaktadır.

Platon, Politeia'da sözünü ettiği (ve Popper'in doğru alıntıladığı (s. 97) yukarda aktardığımız) adaletle, toplumsal ilişkilerin düzenlenmesindeki adaleti, toplumsal ilişkilerin taşıdığı ya da taşımadığı adaleti kast etmektedir. Şimdi, a) toplumsal ilişkilerin düzenlenmesindeki adalet (ve bu adaletle paralel yasalar, adaletli yasalar) ile b) adaletsiz düzenlenmiş toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkileri yansıtan, bu ilişkilerin paralelı olan yasaların, yani temelde adaletli olmayan yasaların önünde herkesin eşit olarak yargılanmasıyla, herkese eşit davranılmasıyla ortaya çıkan, tecelli eden (!) adalet (?) iki ayrı düzeydedirler ve apayrı şeylerdirler. Platon'un anladığı adaletli kurulmuş toplumsal ilişkilere dayalı adaletli yasalarla insanlara eşit davranabileceğiniz gibi; adaletli olmayan toplumsal ilişkiler içinde, adaletli olmayan yasalarla da bu aynı —adaletsiz— yasaların önünde insanlara "eşit" davranabilirsiniz. Nitekim günümüzde de dünyanın birçok yerinde insanlara böyle "eşit muamele" edilmektedir.

Platon, toplumsal ilişkilerin kurulmasındaki adaletten ve doğaldır ki bu ilişkileri bu şekilde korumaya yönelik temel yasaların yapılmasındaki adaletten söz ettiği halde, Popper şu ya da bu şekildeki yasaların —adaletli kurulmuş toplumsal ilişkilere dayanıp dayanmadıklarına bakmadığı, asıl kendilerinin adaletli olup olmadıklarına bakmadığı yasaların— uygulanışındaki adaletten, yani tam kendi deyişiyle "eşit uygulamalar"dan söz etmektedir. Adaletli veya adaletsizce yapılmış yasalar önünde eşit muamele görmek ile bu yasaların kendilerinin adaletli olması, adalete göre kurulması ayrı düzeylerde şeylerdir.

Adalet isteyen, yani kendi anlayışıyla "kanun önünde eşitlik" isteyen Popper, hangi kanun, nasıl vanun önünde eşitlik istemektedir? Yasanın kendisinin taşınması gereken özellik eşitlik değildir. Ne ile ne arasında eşitlik olacaktır burada? Sözgelimi bir A toplumunda K konusundaki yasaların önündeki

eşitlik ile B toplumunda aynı K konusundaki başka değişik yasaların eşit davranmasıyla (?) yaratılan eşitlik arasındaki farklılıklar, eşitsizlikler, "eşit (?) davranan" yasaların yarattığı bu eşitsizlikler ne olacaktır?

İşte değişik toplumlardaki yasaların yurttaşlara "eşit davranma"sıyla ortaya çıkan eşitsizliklerle değil, toplumlardaki temel yasaların, toplumların kuruluşuyla, yapısıyla ilgili yasaların, toplumsal ilişkilerin kuruluşlarının, kuruluş biçimlerinin, yapılarının özelliğidir Platon'da (Popper'in anlayamadığı) adalet ya da adaletsizlik. Platon'da filozofun görevi de bu temel kuruluşla ve bunun korunmasıyla ilgilidir, yoksa "kabileciliğe dönülmesiyle" ilgili değildir.

Ama Platon'un bu adalet kavramını anlayamayan (Politeia'nın yazılış, tasarlanış nedeni olan bu adalet kavramını yanlış anlayan) Popper'in, Platon'un bu kavrama dayalı olarak öteki söylediklerini anlaması da beklenemez artık.

Platon'un "toplumsal değişimi durdurmayı" amaçladığını, yani "kapalı bir toplum" kurmayı amaçladığını söyleyen Popper açık toplumdan yanadır, açık toplumu önermektedir! Açık toplum, kapalı toplumun karşıtıdır, "değişimi" esas alır; yöneticiler hep değişir açık toplumda Popper'e gore. Açık topluma örnek olarak Batı demokrasilerini veren Popper, yaptığı bir başka karıştırmadan dolayı, Batı demokrasilerinde hep hükümetlerin değiştiğini, hep yöneticilerin değiştiğini ama yönetici sınıfın ve temel toplumsal yapının hiç değişmediğini görememektedir. Hükümetler, yöneticiler, daha doğrusu yöneticilerin adları değişmekle birlikte, toplumsal yapı, toplumun temel kurulumu, o toplumu oluşturan ilişkiler değişmediği için çıkmış değil midir o büyük savaşlar? O son büyük savaş ki, Popper, burada söz konusu ettiğimiz kitabını bu "savaşa katkı" olarak yazdığını söylemektedir; ama niçin savaşmak zorunda kaldığını öteki savaşanların çoğu bilmediği gibi, ne yazık ki bir filozof olarak kendisinin de hâlâ bilemediğini düşündürmektedir bize, bu söyledikleriyle.

Günümüzde büyük çoğunluk, halâ daha toplumun adaletli bir kurulumu olmasını ve âdil kişilerin (Platon'un anladığı anlamda filozofların) yönetmesini değil, yasaların kendilerinin adaletli olmasını değil, yasaların insanlara eşit davranmasını

istiyor. Çünkü onlar Platon'un anlattığı bu "adalet ideası"nı göremiyorlar. Ve salt bu yüzden de problemin, tek tek herkesin yönetmeye hakkı olmasıyla çözülebileceğini sanıyorlar. Temel ilişkilerin yeniden, adaletli bir şekilde kurulmasını istemediğiniz sürece, temel yapıya dokunmayı usunuzdan geçirmediğiniz sürece, adaletli bir toplum kurmayı istemediğiniz sürece, neden engel olunsun herkesin yönetmesine? İşte herkesin yönetmeye hakkı vardır; herkes eşittir yasa önünde! Ve hiç kimsenin yapıyı değiştirme yönünde olmaya hakkı yoktur, hepsi de birbirine eşit olan hiç kimsenin; herkes eşittir yasa önünde!

Hareket ettiği "toplumsal değişim" kavramının içeriği böyle bulanık olan ve içinden yukardaki sonuçlar çıkan Popper'in **"Platon'un insanları gerisin geriye kabileciliğe sürerek bunalımı azaltabileceği ve onları yeniden mutluluğa kavuşturabileceği yolundaki temel iddiasında...»** (s. 183) gibi ifadeleri karşısında insan sormadan edemiyor: Platon'un temel iddiası buysa, adaletli bir toplumsal yapının olabilmesi için niçin yöneticilerin (yani toplum kurucularının ve bu toplumun yapısının koruyucularının) filozof olması gerektiğini söylüyor? Eski kabile yöneticileri filozof muydu ki? Üstelik Platon söz konusu adaletli devletin geçmişte bulunduğunu ya da gelecekte kurulacağını da söylemiyor. İnsanlar yaparlarsa böyle bir devlet gerçekleşebilir diyor. Ama böyle bir devlet, hiçbir zaman kurulmamış ve kurulmayacak da olsa, adil olan (onun anladığı anlamda filozof olan) kişinin yapacağı şey, yalnızca bu devletin (bu kitapta tasarımı ortaya konan Politeia'nın, toplumun) kanunlarına, onun temeli olan kanunlara uymaktır, başkalarının kanunlarına değil (Politeia, 592 b).

Popper'in Platon'u eleştirirken, kendisiyle iş gördüğü kavramlardan birisi de Ütopyacılık kavramıdır. Popper Platon'u ütopyacılıkla suçlarken, ütopyacılığın karşısına da kendi **"bölük pörçük yapıcılık"** kavramını koymaktadır: **"Bölük pörçük yapıcı, toplumun en büyük son iyiliğini aramak ve bunun uğruna savaşmak yerine, en büyük ve en acil kötülüklerini arayıp bulmak ve bunlara karşı savaşmak yöntemini benimseyecektir."** (s. 19) **"Buna karşılık, Ütopyacı girişim, bütün olarak bir toplum projesi kullanarak ideal bir devleti gerçekleştirmek ister..."** (s. 171). Popper'e göre, utopyacı yaklaşımın temel özelliği olan **"önce son bir siyasal erek seçmek sonra da ona doğru ilerlemeye**

başlamak yöntemi boş bir şeydir." (s. 172). Ütopyacı yapıcılık **"bir bütün olarak toplumun yeniden kurulmasıdır."** (s. 173).

Şimdi bu söylediklerini Platon'un söyledikleriyle karşılaştırmadan önce Popper'e sormak gerekiyor: Popper'in örnek açık toplumları olan Batı demokrasilerinde de her şey toplumun **"en büyük son iyiliği"** sayılan "teknolojik **ilerleme**" için yapılmıyor mu?

Platon'a gelince, Platon'un ütopyacı olduğu anlayışına da katılamayız. Bir defa Platon toplumsal değişimin yaratılması ya da durdurulması gerektiğinden ve bunun yollarından söz etmiyor bu kitapta. Toplumsal değişim, ya da toplumların yıkılması adaletsiz olmaları halinde engellenememiştir hiç ve engellenemez de Platon'a göre. Bunun zaten tartışılacak bir yönü yoktur, tartışılan şey adalettir. Zaten bu kitabın asıl konusu da toplum ya da devlet değildir. Bu kitabın asıl konusu adaletin ne olduğudur. Ancak, adaletin ne olduğu kişilerde ("küçükte") tartışmacılarca görülemediğinden, onun ne olduğu **Politeia**'da, toplumda ("büyükte)" görülmeye-gösterilmeye girişilmiş; bu amaçla da içinde adaleti göreceğimiz adaletli bir toplum tasarımı çizilmiştir (**Politeia**, 368 d e/369 a c). Ama bu **olana** ilişkin bir tasarımdır, gelecek için, **yapılması gereken** için bir proje değildir Popper'ın sandığı gibi. Bu tasarımdan yararlanıp yararlanmamak insanların bileceği iştir; başka insan yapısı şeylerden yararlanıp yararlanmamakta olduğu gibi. Yani bu kitapta, tarihsel düzeyde toplumların nasıl değiştirileceğine, nasıl adaletli kılınacağına, burada anlatılan adaletin toplumlarda nasıl egemen kılınacağına, ya da egemen kılınması gerektiğine ilişkin bir taktik verilmiyor. Bu işin yolunu bulmak başkalarına, bu kitapta ortaya konan bilgilerden yararlanmayı bilecek ve buna göre tarihsel düzeyde yapılması gerekeni, uygulanması gereken taktiği bulacak başka kişilere bırakılıyor.

Bu kitapta zaman zaman gereklilik kipinde konuşulmaktadır gerçi. Ama bu gereklilikle, burada söylenenlerin gerçekleştirilmesi gerektiği yönünde buyruklar dile getirilmiyor, öğütler verilmiyor. Burada şöyle olursa şöyle olur, şöyle olmazsa şöyle olmaz şeklinde olanağın bilgisi dile getiriliyor yalnızca. Buradaki bu çok farklı düzeydeki gereklilik, olanağın gerçekleşmesi için gerekli koşulların bilgisini vermemektedir; tasarımın

eksik kalmaması için, ona nelerin eklenmesi gerektiği ile ilgili gerekliliktir bu.

Bu kitap, kendisinin yazılışından, ortaya konuluşundan önceki aşamayı, düşünülme aşamasını, hem de tek kişi tarafından değil, Sokrates'in öncülüğünde bir küme insan tarafından ve sesli olarak düşünülme aşamasını da içermektedir. Dolayısıyla kitaptaki -tartışan insanlar arasındaki- gereklilik ifadeleri, "**olan**'ı şu şekilde ifade edebilmek için şunu da söylemeliyiz, şurayı da şöyle tasarlamamız, şöyle yapmamız gerekir" şeklindeki ifadeler -bu sesli düşünmeler- düşünmenin vardığı sonuç değildir. Yani kitap, gelecekteki toplumlar, "hastalar" için reçete vermiyor, neyin yapılması gerektiğini söylemiyor sonuç olarak. Adaletin ne olduğunu, adaletli bir toplumun ne olduğunu, nasıl olduğunu anlatıyor. **Olan** hakkında bilgi ortaya koyuyor. **Politeia**'yı, olan'dan değil de, yapılması gerekenlerden söz eden bir kitap olarak okumak onun ne dediğini anlamamak demektir.

Politeia'da bu şekilde bir "toplumsal değişme projesi" ya da "toplumsal değişmeyi durdurma" projesi (ki Popper Platon'a bu iki suçlamayı da yöneltmektedir) olmadığına göre, "**bütün olarak toplumun yeniden kurulması**" da söz konusu değildir; doğal ki **Politeia**'daki "gereklilik"lerin düzeylerini karıştırmadan **okuyabilenler** için.

Ama gereklilikle ilgili bu düzey farklılıklarını göz önünde bulundurmadan da baksak Platon'a, orada sözünü ettiği gerekliliklerin **Politeia**, (şehir-toplum-devlet) tasarımını tamamlamak için değil, söz konusu **Politeia**'yı fiilen kurmak için olduğunu farzetsek bile, **bir bütün olarak** toplumun birden değiştirilmesine, yeni bir toplumun birden kurulmasına ilişkin bir şey göremeyiz **Politeia**'da. Yukarda da söylendiği gibi, Popper de, "**azar azar**", "**bölük pörçük olarak**" toplumun **bütününün** değişmesine karşı değildir. Popper, yalnızca, toplumun birden, bir projeyle değiştirilmesini ütopyacılık olarak görmekte ve buna karşı çıkmaktadır (s. 174, 179). Bu açıdan Politeia'ya bakarsak Platon, yönetici olarak filozofların elli yaşına değin çeşitli şekillerde denenmesi gerektiğini, tüm bu denemelerden sonra, dürüst, yiğit, ölçülü vb., tek sözcükle adaletli oldukları görülünce (ki bu denemenin son onbeş yılı halk arasında olacaktır) ancak

o zaman yöneticiler arasına katılabileceklerini söylüyor (Politeia, 539 d e, 540 a b). Yani filozofların adaletli olup olmadıkları da halk arasında, sonul olarak halka yapıp edecekleriyle görülecektir. Şimdi böylece, adaletli olmayan her devletin, toplumun mutlaka yıkılacağını (şekli ne olursa olsun, geçmişte hep yıkılmış olduğunu) kitabında birçok kez yineleyen Platon'un zorbalıktan, totaliterizmden yana olduğu nasıl söylenebiliyor bu durumda? Üstelik, bu eğitme, yetiştirme işi bir defaya özgü de olmayacaktır, bu hep böyle sürecektir; adaletli olabilecek yapıdaki kişiler küçük yaşlarda, baştaki adaletli (Platon'un anladığı anlamda filozof) kişilerce hep seçilecek, eğitilecek, yetiştirilecek, denenecek sonra yapabileceği işin başına getirilecektir. Bugün de en demokratik ülkelerde bile seçilmeden, denenmeden, elenmeden, işi yapabilip yapamayacağına bakılmadan her yurttaş istediği işin başına getiriliyor mu? Okul ve benzeri kurumlar avnı eleme işini yapmıyor mu? Her işte seçme yapılıyor, üstelik filozof olmayanlarca.

Ama Popper buna karşı çıkacaktır. Açık toplum adına, herkesin yönetebilmesi adına buna karşı çıkacaktır. Niçin? Çünkü yönetme herkesin hakkı olmazsa, birtakım kişilerin tekelinde olursa, onlar bunu kötüye kullanabilirler. Ovsa Platon'da böyle bir toplum zaten adaletli olmayan bir toplumdur ve adaletli olmavan bir toplumun zaten mutlaka yıkılacağını, hep yıkılmış olduğunu birçok kez yinelemektedir o.

Popper'i böyle düşündüren onun bu konudaki temel kabulüdür: **"Ben, yöneticilerin ahlâkça ya da kafaca nadiren ortalamanın üstüne çıktıklarına inanmak eğilimindevim"** (s. 132) der Popper. Buna Platon da katılacaktır doğal olarak. Böyle olduğu için işte, Platon, toplumların adaletli olmadıklarına, onlarda adalet bulunmadığına, dolayısıyla insanı mutlu edemediklerine, mutlu olabilecek insanı yaratamadıklarına ve bu yüzden onların veniden kurulması ve onları yöneteceklerin en iyilerden (adil filozoflardan) denenerek, sınanarak seçilmesi gerektiğine inanmaktadır. Doğaldır ki eğer insanlar mevcut adaletsiz duruma hayır derlerse, bu işi yapabilecek olanları başlarına geçirirlerse, tam Platon'un kendi deyimiyle "hasta doktora giderse."

Popper'in Platon'da gördüğünü söylediği bu "azar azar" de-

ğil de **"bir bütün olarak ve toptan toplumsal değişme"**ye karşı çıkışının bir nedeni de, toplumu toptan değiştirmek için gene toplumdan başka dayanılacak bir yer bulunmadığı gerçeğidir. Bunu bir analoji ile anlatan Popper, toplumu böyle toptan ve birden bire değiştirmek isteyeni, dünyayı kaldırmak için kaldıracına dünyadan başka dayanak noktası bulamayan Arkhimedes'e benzetmektedir. Ve Platon'un analojisini kullanarak, demektedir ki: **"Tuval gerçekten temizlenecekse** (yani mevcut toplum temiz, adaletli hale getirilecekse) **kendilerini ve ütopyacı planlarını da yok etmeleri gerekecektir."** (s. 179). Oysa Platon, yukarda söylediğimiz gibi, toplumu ne toptan ne de azar azar, yavaş yavaş değiştirmenin reçetesini vermediği gibi, böyle adaletli bir toplum kurulmamış da olsa filozofun yapacağı işin bu devletin kanunlarına göre yaşamak (Politeia, 592 b) ve mağaradakilere (bu devletin, bu toplumun ve adaletin ideası kendileri için karanlık olan insanlara) eğer isterlerse bu devleti, bu devletin ideasını (tasarımını) anlatmaktır.

Kitabının tüm beşinci bölümünü (s. 61-91) **"doğa yasaları"** ve **"normatif yasalar"** ayrımını anlatmaya ayıran Popper'in kendisi, ne gariptir ki, hem bir bütün olarak Platon'u anlayışıyla hem de söylediklerivle bu ayrımı, bu iki düzeyi birbirinden ayırma işini yapamamaktadır: Popper'i göre, **"devletin insaniyetçi ve akılcı teorisi"**ni kurabilmek için sorulması gereken soru **"Devlet nedir, devletin** gerçek yapısı, asıl anlamı nedir" sorusu değil, **"biz devletten ne bekliyoruz? Devlet etkinliklerinin yasal (meşru) amacı olarak nelerin sayılmasını istiyoruz?"** (s. 117) sorusudur. Oysa bunu yapmak, Popper'in bunu yapması, kitabının tüm o beşinci bölümünde yaptığı **"normatif kanun-doğal kanun"** ayrımını gözden kaçırması, kendi söylediklerivle çelişmeye düşmesi demektir. Çünkü devletin ne olduğu, devlete ya da devletlere bakılarak söylenebilir, ama devletten ne beklediğimiz bizim kim olduğumuzla ve toplumun neresinde bulunduğumuzla ilgili olarak hep değişecek bir şeydir. Popper'a göre, devlet konusundaki **"Bütün teoriler, ciddilikle tartışılabilmek için önce talepler yahut teklifler diline çevrilmelidirler. Yoksa, yalnızca laf niteliğinde sonu gelmez tartışmalara sürüklenmek kaçınılmaz olur."** (s. 120).

Biz Popper'in söylediğinin tam tersini söyleyeceğiz: talepler yahut teklifler doğruluğu yanlışlığı söz konusu olmayan ifa-

delerdirler. Bunları dile getiren önermeler, buyruklar ya da gereklilik önermeleridirler. Gereklilik önermelerinin ise hakkında oldukları objeleri yoktur. Dolayısıyla bu tür önermelerin doğruluğu yanlışlığı sınanamaz. Yani bunlar bilgi değildirler. Düşünceleri dile getiren bu tür önermeler devlete ilişkin bilgi değil, devletin ne olduğunu değil; onları dile getirenin kafasındaki düşünceleri dile getiren bu tür önermeler devlete ilişkin bilgi değil, ması da doğaldır. Ama devlete ilişkin bilgiler eğer doğruysalar, bu doğrulukları, yani bu bilgilerin objeleriyle ilişkileri, biz buna inanmasak da hep aynıdır, değişmez. Devlet hakkında bilgi ortaya konacaksa, devletin ne olduğu söylenecekse, yapılacak iş talepler, teklifler üretmek değil, devleti devlet yapan temel özelliklere bakmaktır.

Popper'den yaptığımız ilk alıntıya dönersek: «**bireylerin kişisel kararlarla karşı karşıya kaldıkları topluma açık toplum**" (s. 186) (bunun tersine de kapalı toplum) diyen Popper'in gözden kaçırdığı en önemli nokta buradadır: Yöneticilerin kişisel kararlar almak zorunda olmadıkları durumda zaten özel yetenekleri, filozof olmaları zorunlu değildir. Sık sık kişisel kararlar almayı zorunlu kılan bir toplumda, yöneticiler ancak adaletli (Platon'un anladığı anlamda filozof) olurlarsa, insanı, insanın değerini koruyacak şekilde **yapılması gerekeni** bulabilirler. Yapılması gerekenin, önceden bilinmeyen herbir tek durumda yapılması gerekenin, önceden konmuş kurallarla belirlendiği konumda, ne yapılacağına karar vermek için filozof olmaya ne gerek var.

Sonuç olarak Popper'e göre Platon: "**Devlette her türlü değişimi durdurmak istiyordu.**" (s. 129). "**Platon, toplumsal değişimi durdurmayı başaramadı. (Toplumsal değişim, ancak çok sonraları, karanlık çağlarda Platoncu-Aristotelesçi özcülüğün sihriyle durdurulabilmiştir.)**" (s. 214).

Platon'un kendisi toplumsal değişmeyi durdurmayı amaçlamış mıdır bilmiyorum, ama kitaplarında konu edindiği bir şey değildir bu: Evet, ortaçağda, toplumsal değişimi durdurmak için Platon, hatta Aristoteles de kullanılmıştır, ama bunun için Platon'u suçlamak onu ortaçağın gözlükleriyle görmek demektir.

Özetlersek: Popper toplumsal kurumların ıslahından yanadır. Toplumun toptan ve birden değiştirilmeye kalkışılmasının

sakıncalarını, tehlikelerini dile getirmeye çalışmaktadır. "**Değişimin**" durdurulduğu topluma da "**kapalı toplum**" demektedir. Toplumla toplumsal kurumu ayırmadığı için de kendi dertlerinin kaynağı, müsebbibi ve çözümünün "**düşmanı**" olarak Platon'u ve daha sonraki bazı filozofları (ikinci ciltte de Marx'ı) görmektedir. Oysa Platon'un problemi ile Popper'in problemi çok farklıdır. Ve öte yandan Platon'un kitaplarında söylediklerinden Popper'e hayır diyeceği de çıkarılamaz. Hatta Platon Popper'in söylediklerini de öz olarak dile getirmiştir. Platon Popper'e evet demektedir diye düşünülebilir. Ama dert bununla bitmemekte, başlamaktadır.

"**Demokrasi, kurumlar tasarlayıp eskilerin düzeltilmesinde aklın kullanılmasını olanaklı** kılmaktır." (s. 136) diyen Popper, aklı, hele de toplumsal konularda insana yararlı olacak şekilde kullanmanın felsefeyle daha olanaklı olduğunu bildiğine göre, toplum, değişim, adalet, doğal kanun-normatif kanun (olan-yapılması gereken) kavramları karışık olmasaydı, Platon'la aynı cephede yer alabilecek iki filozof olurlardı.

Bu durumda Platon, Popper'in söylediği gibi "**açık toplum**" un "**düşmanları**"ndan mıdır? Popper, "**açık toplum**"dan yapısı, yani onu oluşturan temel ilişkileri, temel yasaları adaletli kurulan toplumu değil de (ki Popper bu kadar derinlere hiç inmiyor zaten) şu ya da bu şekildeki yasaların, herkese eşit uygulandığı toplumu anlıyorsa, Platon buna düşman değildir ama dost da değildir! Ama, **aynı zamanda "açık toplum bireylerin kişisel kararlarla karşı karşıya kaldıkları toplum"**du Popper'de. Şimdi buna göre, yönetici olan kişiler, toplumun, insanın yararına kişisel kararlar alabilecek durumda değillerse, aldıkları kararlarla ve yaptıklarıyla insanın değerini çiğniyorlarsa, akıllılık, dürüstlük, yiğitlik vb. bütün erdemlere sahip, kısacası âdil (filozof) değillerse ve salt "**yasa önünde eşitlik**" adına, herkes gibi onların da eşit olarak yönetmeye hakkı vardır diye, yönetici olmuşlarsa, böyle bir toplum, **kişisel yapabilecekleri işin başında** olmadıkları için, adaletli bir toplum değildir Platon'a göre; istediği kadar "**açık toplum**" olsun.

NOT:

(1) **Açık Toplum ve Düşmanları**, Karl Raimund Popper, I. cilt, çeviren: Mete Tunçay, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1967.

FELSEFE HABERLERİ

TÜRKİYE I. FELSEFE, MANTIK, BİLİM TARİHİ SEMPOZYUMU VE DÜŞÜNCE HAYATIMIZA GETİRDİKLERİ

Arslan KAYNARDAG

Türkiye Felsefe Kurumu'nun 1974-1975 yıllarında düzenlemeye başladığı seminerleri, onun başka seminerleri izlemiş ve bu toplantılar, felsefe hayatımıza önemli bir canlılık getirmişti. Bu seminerlerin çoğu yayınlandı. 7-11 Mayıs 1984 günlerinde Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde düzenlenen I. Felsefe ve Sosyal Bilimler Kongresi de felsefe etkinliklerinin canlanması açısından önemli bir aşama idi. Ancak, ne yazık ki, bu kongrede okunan ve tartışılan 45 bıldiri bugüne kadar yayınlanmadı. Bildirilerin en az yarısı felsefeyi ilgilendiriyordu. Bıldirileri ve tartışmaları yayınlanamayan toplantılar ne kadar önemli olurlarsa olsun unutulur, onlardan bir iz kalmaz.

Büyük felsefeci gurupları son olarak, I. Felsefe, Mantık ve Bilim Tarihi Sempozyumu'na katıldı. Ankara Üniversitesi'nin 40. ve Orta Doğu Teknik Üniversıtesi'nin 30. yıldönümü dolayısıyla düzenlenen bu sempozyum için yeni yapılan Milli Kütüphane'nin konferans salonu ayrılmıştı.

46 kişinin bildirileriyle katılacağı haber verilen bu sempozyumda, yanılmıyorsam 44 kişi bildiri sundu. Bilim tarihi profesörü Cemal Yıldırım ile Doç. Dr. Hasan Küçük katılacaklarını bildirdikleri ve bildiri özetlerini de yolladıkları halde gelemediler.

Özetleri yayınlanan 46 bildirinin içeriğine baktığımızda, bunlardan 6'sının doğrudan doğruya bilim, ya da bilim tarihi ile ilgili olduğunu görüyoruz. 28 bildiri felsefe ağırlıklı, 12 bildiri de mantık ağırlıklı idi. Felsefe ağırlıklı bildirilerin 4'ü İslam felsefesi, biri Hıristiyan felsefesi ile ilgili konular üzerinde duruyordu.

46 bildiriden yalnız üçü, doğrudan doğruya Türk düşünce tarihini ve Türk bilim tarihini ilgilendiriyordu.

Böyle bir konu ayırımı bilerek mi yapıldı? Bilerek yapıldığını sanmıyorum. Ne olursa olsun, konuların dağılım oranı hiç de fena değildi. Türk düşünce ve bilim tarihi konularındaki bildiriler biraz daha fazla olabilirdi. Bildirilerin günlere göre bölünmesi de genel olarak iyi idi.

Ankara'da Milli Kütüphane'nin Konferans salonu, gerçekten de, böyle bir toplantı için çok uygundu. Ses düzeni, mikrofonların çalışması, ses kayıt etme olanakları ve dinleyicilerin rahatça yer bulup, konuşmaları izlemeleri açısından bu salondan daha iyisi herhalde az bulunurdu. Öte yandan, bildiri sahipleri ve izleyenler, Milli Kütüphane'nin öğle yemeği ile çay servislerinden de yararlandılar.

19 Kasım'da yapılan açılışın ilk konuşmasını, Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden Prof. Teo Grunberg yaptı. "Felsefenin, tüm kültür etkinliklerinin temelini araştırdığını, onun her disiplini (her bilim dalını) ilgilendirdiğini, daha doğrusu disiplinler arası bir dal olduğunu, ayrıca, tek-tek dalları da özel olarak araştırıp incelediğini" söyledi. "Bilim tarihi ve kültür tarihi, felsefenin dayanağıdır" dedi. Mantığa da değinerek, "Mantığın, yüzyılımızda son derece geliştiğini, öyle ki, bugün her bilim dalı için ayrı bir mantık bulunduğunu, örneğin bilgisayar için devreler mantığı, ahlâk için değerler mantığı geliştirildiğini" vurguladı. "Felsefenin bütün toplumumuzu birleştiren bir görevi" olduğunu belirtti.

İkinci konuşmayı, Kültür Bakanlığı Müstesar Yardımcısı yaptı ve özetle "Bürokratlarla bilim dünyası ve felsefeciler arasındaki uzaklık çoğaldıkça toplumlarda durum kötü olmuştur; bu sempozyum yakınlaşmayı sağlayacaktır. Yalnız bilim dallarında değil, toplumumuzun tek-tek sorunlarının ele alınmasında da felsefeye iş düşmektedir..." dedi.

Üçüncü konuşmayı, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Fen Fakültesi Dekanı Tağmaç Sayraç yaptı. "Fakültesinde felsefenin, öteki bilimlerle aynı çatı altında olduğunu ve temel bilimlerle bütünleştiğini" belirterek, "Bunun felsefe ve temel bilimler için büyük şans olduğunu" söyledi.

Dördüncü konuşmayı Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dekanı Prof. Ruçhan Arık yaptı. "Felsefecilerden çok şey öğreniyoruz. Tanzimat'tan önce bizde değerler felsefesi vardı. Felsefe, Tanzimat'la bilime eğildi" dedi ve ayrıca, "Felsefenin bizdeki gelişmesinin aşamaları"na değindi.

Beşinci konuşmayı, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Rektörü Mehmet Gönlübol yaptı. "ODTÜ'nün 30. kuruluş yıldönümünün Milletlerarası Barış Yılı'na rastladığına işaret ederek, 'Barış düşüncesinin önemi' üzerinde durdu. "Bugün Dünyamızın yokolması sözkonusudur" dedi. "Felsefeye, barış düşuncesini yaymada büyük iş düştüğünü" belirtti.

Açış konuşmalarının sonuncusunu Ankara Üniversitesi Rektörü Prof. Tarık Somer yaptı; ilgi çekici şeyler söyledi rektör, şu sözleri onun konuşmasından alıyorum:

"Bu sempozyumu yapmada geç kaldık. Bugün Türkiye üniversitelerinde (28 üniversitede) 7 felsefe bölümü olduğu halde felsefe alanında sürekli bir yayın yoktur. Oysa felsefe bilimden önce gelir. Örneğin bir ekonomistin, ekonomiden önce değerler felsefesini bilmesi gerekir. Yöneticilikte de felsefenin büyük yeri vardır. İngiltere'de yöneticilerin çoğunun felsefe doktorası ya da lisansı yaptıklarını görüyoruz. Bilim ve felsefe ayrılmaz, bu nedenle, öğrencileri felsefeye yaklaştırmak için, orta öğretime bilim tarihi dersi konulmalıdır."

Rektör, bu sempozyumu, İngiltere'de Royal Society'nin kuruluş çalışmalarına benzetti. "İngiltere'de ilkin Oxford Felsefe Cemiyeti kuruldu ve bu cemiyet daha sonra, Avrupa'nın en ünlü akademilerinden olan Royal Society'ye çevrildi" dedi.

Ne var ki, bunu söylerken, Türkiye'de 12 yıldır sürekli ve başarılı bir etkinlik gösteren Türkiye Felsefe Kurumu'ndan habersiz olduğu anlaşılıyordu.

Keza, bugün Türkiye'de, **Felsefe Arkivi** ve **Felsefe Dergisi** gibi iki sürekli yayının bulunduğundan da habersizdi sayın rek-

tör. Gerçi onun uzmanlık alanı felsefe değildi, ama danışmanlarının kendisine bu bilgiyi vermeleri gerekirdi.

Devlete bağlı yüksek bürokratların, felsefeyi överken, felsefesiz toplum olmaz, derken, ne ölçüde içten konuştuklarını şu anda bilemiyorum. İçtenlikleri bundan sonraki davranışlarında belli olacaktır. Biz, nice yetkili makamların, özellikle 1946'dan sonra kültüre ve felsefeye karşı olumsuz davranışlarını çok kez gördüğümüz için, bugün bu tür sözlere hemen inanmak istemiyoruz; bu sözlerin somut sonuçlarını bekliyoruz.

Açış konuşmalarından sonra bildirilere geçildi. Yukarıda da değindiğim gibi, bildirilerin özetleri, küçük bir kitap halinde yayınlanmıştı.

Bildirilere geçildiğinde önemli bir sorunla karşılaşıldı: "Süre sorunu. Her bildiri 20 dakikayı, tartışmalar 10 dakikayı geçmeyecekti. Bir bildiriyi bu kadar kısa bir süreye sığdırmakta çok güçlük çekildi. Daha sonra bundan da kötüsü oldu. Bildirilere 15 dakika, tartışmalara beş dakika ayrılmak zorunda kalındı. Bu yüzden gerginlikler, kimi konuşmacılarla divan başkanları arasında üzücü durumlar meydana geldi.

İlk bildiriyi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nden Doç. Dr. Kenan Gürsoy okudu. Konusu "Fransız filozofu Maurice Merlau Ponty'de Şuur ve Beden" idi.

İkinci bildiriyi Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Doç. Murtaza Korlaelçi okudu. Korlaelçi'nin, konusunu, mistik Fransız filozofu "Gabriel Marcel'de Tanrı Anlayışı" olarak seçtiği görülüyordu.

Üçüncü bildiriyi, Hacettepe Üniversitesi'nden Doç. Yusuf Örnek okudu. Örnek'in "Martin Heidegger'de Metafizik" konusunu ele aldığı bildirisi ilgi ile izlendi. Bildiri sahibinin, Martin Heidegger'i iyi bildiği görülüyordu. Konuşmasına bir coşkunluk, bir pedagojik canlılık katması, sempozyumun havasını birden değiştirdi. Heidegger gibi son derece soyut kavramlar içine dalmış, fakat o ölçüde de özgün olmasını bilmiş bir filozofa ilişkin bu bildiri ile birden canlı bir hava içine girilmişti.

Konu, öyle bir konu idi ki, bir başkası böyle bir bildiri okusa, hiç ilgi çekmeyebilirdi.

Örnek'e soru sorulması üzerine, Heidegger'in bilim düşmanlığı, Naziliği, şarlatanlığı" söz konusu oldu. Konuşmacı, filozofun bu suçlamlarla ilgisi olmadığını belirtti.

Dördüncü bildiri, Osmanlılar'ın, Batı'lı anlamda ilk okulu olan "Mühendishane" hocalarından İshak Efendi'nin kaleme aldığı **Mecmua-i Ulum-u Riyaziye** kitabı ile ilgili idi. Dr. Feza Günergün okudu bildiriyi. Türk bilim tarihinin bu önemli konusu, şimdiye kadar ele alınmayan yönleri üzerinde durularak inceleniyordu.

Beşinci bildirinin konusu, Fransız filozofu "Emile Boutroux' nun Sistemi Olarak Contingence Sorunu" idi.

Altıncı bildiriyi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nden Doç. Teoman Duralı okudu. Konusu "Rastlantı ve Zorunluluk Açısından Canlılar Sorunu" idi. Duralı bildirisinde daha çok J. Monot'nun bu konudaki kitabı üzerinde durdu, onun değerlendirmesini yaptı.

Yedinci bildiride, Dil ve Tarih Cografya Fakültesi'nden Doç. Şahin Yenişehirlioglu, "Tarihte Belirleyicilik ve Rastlantı" konusunu ele aldı. Yenişehirlioğlu, uzun fakat ilginç bildirisinin ancak bir bölümünü okuyabildi. Temelde şu soruyu soruyordu Yenişehirlioğlu: "Tarih dediğimiz olgular zinciri, acaba belirli bir erek-amaçdan gelip, yine belirli bir erek-amaca doğru mu yol almaktadır? Yoksa tam tersine bir rastlantılar zinciri mi oluşturmaktadır?"

Sekizinci bildiriyi, Ege Üniversitesi'nden Y. Doç. Doğan Özlem okudu ve "Bilimsel Nesnellik, Tarihsel Nesnellik" üzerinde durdu. Bildiri sahibine göre, "Genel olarak bilimin, özel olarak da bilimsel nesnelliğin en kalıcı nitelikleri, onların tarihsel oluşunda" görülüyordu.

Bundan sonraki dört bildirinin konuları İslam felsefesi ile ilgili idi. Birincide "İhvan-üs Safa Felsefesi", ikinci ve üçüncüde "Farabi" ve dördüncude "İslam Metafiziği" üzerinde durulduğu.

İstanbul Üniversitesi'nden Prof. İsmail Tunalı'nın bildirisi, onlardan sonra geliyordu. Tunalı, konu olarak, "Çağdaş Felsefe ve Çağdaş Sanatın Kurtarıcı Niteliği"ni seçmişti. Bildirinin ana düşüncesini şu tümce oluşturuyordu: "Çağdaş felsefe ve çağdaş sanat, insanı kendi özüne yabancılaşmaktan, onu mekanizmin, teknolojinin ve nedenselliğin uydusu olmaktan kurtarmaya çalışırken, bunu salt insansal bir eylem olarak gerçekleştirmektedir." Tunalı, çağdaş sanatın, yeni bir yorum, yeni bir görüş

getirmekle birlikte, "kurtarıcı yönünün" önemli olduğunu söylemek istiyordu.

Yine İstanbul Üniversitesi'nden Doç. Necla Arat bildirisinde "Varlık ve Değerler" üzerinde durdu. Arat "Çağımız insanında, kendini gerçekleştirme ve kanıtlama çabasının, bir yandan başkalarını harcama pahasına ereğine ulaşması, öte yandan teknolojik olanakların, iletişimi doruk noktasına ulaştırdığı bir çağda, insanın kalabalıklar içinde, en yoğun yalnızlığı, iletişimsizliği yaşaması, **varoluşsal** bir **ikilemdir**" dedi. "Bu ikilemin, Batı toplumlarında ve bizim toplumumuzdaki değerler dizgesini nasıl etkilediğini" irdelemeye çalıştı.

Daha sonra, Ankara Gazi Üniversitesi'nden Eyüp Sanay, "Hilmi Ziya Ülken'in Felsefesinde **Varlık ve Değer** Sorunu"nu ele aldı.

İstanbul Üniversitesi'nden Dr. Betül Çotuksöken'in bildirisinin başlığı şöyle idi: "Felsefenin En Önemli Konusu Olarak İnsan."

Çotuksöken, özet olarak şunları söylüyordu: "Bilgi nedir? gibi salt felsefe sorunu olarak görülen felsefe konuları dahi, dolaylı insanı kavramaya, onun temel yapısını anlamaya çalışır. Bu yüzden felsefede en önemli konu insandır. Sokrat öncesi doğa felsefesi dahi, bu anlamda bir insan felsefesidir."

Ankara İlahiyat Fakültesi'nden Prof. Necati Öner "Üç Temel Zihniyet" üzerinde durdu. Büyüsel zihniyetın temsilcisi büyücü, pozitif zihniyetin temsilcisi bilim adamı, eleştirici zihniyetin temsilcisi filozof ve velidir" dedi.

Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden Doç. Pınar Canevi, bildirisine konu olarak "Felsefede Olgunluk Çağı"nı seçmişti.

Bildirisini coşkun bir dille sundu, savundu ve özetle şöyle dedi:

"Felsefenin tarihi boyunca gösterdiği gelişme, insana kendini tanıma ve sınırlarını kavrama olanağı vermektedir. Bugün varılan nokta, belirsizlik ve bilinmezlik de olsa, bilincin kazandığı **tevazu** ve olgunluk felsefeye yeni ufuklar açmaktadır."

Pınar Canevi'nden sonra yine aynı üniversiteden Doç. Alparslan Açıkgenç'in bildirisi vardı. Açıkgenç, "Bilim, Teknoloji, Kalkınma ve Felsefenin Toplumdaki Rolü" üzerinde durdu. Fel-

sefenin kalkınmada önemli rolü vardır, dedi, bunu kanıtlamaya çalıştı.

Böylece, yirminci bildiriye gelinmiş oluyordu. Yirminci bildiriyi Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden Doç. Akın Ergüden okudu. Alman flozof Gadamar'ın düşünceleri üzerinde duran konuşmacı, onu kimi yönleriyle eksik buldu. Şöyle dedi konuşmacı: "İnsanın dünyayı değiştirme gücüyle moral-politik bilgeliği arasındaki oransızlık, çağdaş kültürdeki yönelmelerle ilgilidir. Bu aynı zamanda moral rasyonellikle bilimsel rasyonellik arasındaki derin uçurumdan kaynaklanır." Akın Ergüden "Bu oransızlığı çözümlemek için, Gadamar'ın önerdiği Aristotelesci modelin yetersiz olduğunu, çözüm yolunun iletişim felsefesinin yeni olanaklarından geçtiğini" öne sürdü.

Yirmibirinci bildiriyi bu satırların yazarı sundu. "Türkiye'de Felsefenin Kurumlaşması ve Felsefe Cemiyetleri" üzerinde duran konuşmacı bu alanda 1928'den günümüze kadar yapılan çalışmaları anlattı. 1974'ten bu yana önemli etkinliklerde bulunan Türkiye Felsefe Kurumu'ndan da söz ederek, bildirisini noktaladı.

Daha sonra sunulan kimi önemli bildirileri şöyle sıralayabiliriz:

İstanbul Felsefe Bölümü'nden Doç. Nejat Bozkurt: "Yeni Roman Anlayışının Fenomenolojik Temelleri".

İzmir Ege Üniversitesi'nden Doç. Ahmet Arslan: "Bir Orta Eğitim Programı Olarak Felsefe".

İstanbul Felsefe Bölümü'nden Doç. Şafak Ural: "Dedüksiyonda Öncüller mi, Yoksa Sonuç mu Önce Gelir?".

İzmir Ege Üniversitesi'nden Doç. Taylan Altuğ: "Tractatus'da İçerikli Mantık"

Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden Prof. Teo Grunberg: "Mantık ve Gerçeklik"

Boğaziçi Üniversitesi'nden Doç. Arda Denkel: "Özdek ve Nesne"

Ege Üniversitesi'nden Doç. Tülin Bumin: "Hegel'de Özbilinç Problemi"

İzmir 9 Eylül Üniversitesi'nden Doç. İhsan Turgut: "Solüpsizm"

Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi'nden Prof. Fuat Aziz Göksel: "Olası Bir Tıp Felsefesine Önsöz"

Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden Doç. Cemil Akdoğan: "Albertus Magnus'un Optiğe Katkısı"

Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden Doç. Hüseyin Batuhan: "Tarihsel Perspektifi İçinde Felsefe ve Bilim"

Eskişehir Anadolu Üniversitesi'nden Doç. Yaman Örs: "Felsefede Ne, Neden, Nasıl?"

İst. Mimar Sinan Üniversitesi'nden Doç. Ömer Naci Soykan: "Her Açıklama Bir Metafor Gerektirir mi?"

Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden Doç. Ahmet İnan: "Felsefe Ahlakı Üzerine Bazı İlk Düşünceler"

Bütün bildirilerin üzerinde de ayrı ayrı durmak isterdim. Yazık ki yer bakımından buna olanak yok. Tam metinleri, kısa sürede yayınlanacağına göre, isteyenler, hepsini ilerde okuyup inceleyebileceklerdir.

Şunu da söyleyeyim: Sempozyumlarda dinleyici olarak bulunanlar, çeşitli nedenlerle bildirilerin hepsini değerlendirme durumunda olamazlar. Bu sempozyumda da, başta süre kısıtlaması nedeniyle, tam değerlendirme zaten söz konusu değildir.

Ancak, yine de, yukarıda son olarak konularını sıraladığım bildiriler arasında üç tanesi var ki, onların üzerinde özellikle durmak istiyorum: Birincisi güncel olan eğitselliği; ikincisi sunucunun kişiliği; üçüncüsü içeriğinin özgün yönleri açısından önem taşıyor.

Üzerinde duracağım ilk bildiri, Doç. Ahmet Arslan'ın bildirisidir. Bu bildiri, konusundan da anlaşılacağı gibi, orta öğretimimizdeki felsefe programına değiniyor ve son bir-iki yıldır okutulan **Felsefeye Giriş** kitabını eleştiriyordu.

Prof. Mübahat Küyel, Doç. Esin Kâhya, Alev Öner, Prof. Sevim Tekeli, Doç. Kenan Gürsoy ve Nurten Baykurt tarafından kaleme alınıp hazırlandığı bildirilen bu ders kitabı, daha önce de eleştirilmişti[3]. Ayrıca Milli Eğitim Bakanlığı uyarılarak, içindeki yanlışları bir-bir gösteren raporlar verilmişti.

Bildiri sahibi Ahmet Arslan, 100'ü aşkın sahifelik bu kitabın yalnız 7 sayfasının felsefeye ayrıldığını, onun da yanlışlarla dolu olduğunu söyledi. Batı'da okutulan bir felsefe ders kitabının çevrilerek bir süre okutulmasının bile düşünülebileceğini öne sürdü. Avrupa'da okutulan ders kitaplarından örnekler verdi.

Dolayısıyla en çok tartışılan bildirilerden biri oldu, Ahmet Arslan'ın bildirisi. Sempozyum neredeyse iki kampa ayrıldı, duygusallığın nesnelliği örtmeye çalıştığı görüldü.

Adı geçen kitap değiştirilir mi, değiştirilmez mi, bir şey söyleyemeyeceğim. Ancak Türk felsefecilerinin 1986 yılında kendi okullarında okutulan böyle bir kitabı eleştirdikleri sempozyum tutanaklarına geçti.

Üzerinde duracağım ikinci bildiri, Prof. Dr. Fuat Aziz Göksel'in "Bir Tıp Felsefesine Önsöz" başlıklı bildirisidir. Burada, bildiriden çok, bildiri sahibinin çabasını değerlendirmek istiyorum. Kaldı ki içerik de, felsefe açısından hiç de küçümsenecek nitelikte değildi.

Prof. Göksel'in asıl mesleği felsefe değil tıptı. Ama, mesleğinin, felsefe ile ilgisi üzerinde derinliğine ve genişliğine durmasını bilmişti Göksel. Onun yaptığı, herhangi bir meslek sahibinin, felsefe ile kendi işleri arasında nasıl bir ilişki kurabileceğini gösteren güzel bir örnektir. Göksel'in bildirisi, çoğunluğu felsefecilerden oluşan böyle bir toplantıda ilgi ile, beğenilerek izlendi.

Sözünü edeceğim üçüncü bildiri, sempozyumun da son bildirisi idi.

Ahmet İnam, "felsefe ahlakı" konusunu işliyordu bu bildiride. 'Felsefecinin ahlakı nedir? Nasıl ele alınmalıdır" diye soruyordu.

Daha çok da "nasıl felsefe yapmalıyım?" sorusuna cevap arıyordu. Bu nedenle felsefe yapmadaki "kaygıları", "tavırları" gözden geçirerek irdelemeye çalıştı. Felsefecinin, ürünlerini ortaya koyarken, farkında olarak, ya da olmayarak, gizli kalmış "insan anlayışı"nın etkisiyle davrandığını öne sürdü.

Bence burada, onun felsefeci ahlakı dediği şey, felsefecinin bilinciyle neredeyse özdeşleşiyordu. Bu bilinç, bir yandan da eleştiri kavramında odaklanıyor gibiydi. Yani, felsefe ahlakı, eleştiri ile birlikte özeleştiriyi de gerektiriyordu.

Bu ilgi çekici bildiriyi, tam metni yayınlanınca, br kez daha dikkatle okuyacağım.

Sempozyumun böyle "canlı" bir bildiri ile son bulması iyi oldu.

Daha sonra kapanış konuşmalarına geçildi. Sempozyuma katılan üniversite guruplarının başkanları konuştu. Bu konuş-

macılar, daha çok düzenleyicilere teşekkürlerini bildirmekle yetindiler. Felsefe, mantık ve bilimin, birbirinden ayrılmadığını, tartışmaların sonunda bunun bir kez daha ortaya çıktığını belirttiler. Bu arada, Doç. Ahmet Arslan bir gözlemini dile getirerek "Ben seyircisi olmayan, fakat televizyon kameralarının hazır bulunduğu toplantılar gördüm" dedi. "Yakın bürolardan memurlar getirilip boş sıralara oturtuldu ve öyle çekim yapıldı. Oysa bu sempozyumda dinleyici sıraları hiç boş kalmadı. Bu kez dinleyici vardı, televizyon yoktu."

Eleştirisinde haklıydı Ahmet Arslan. Gerçi televizyon kameraları açılışta bir süre bulundu ama, ne TV programlarında ne de radyoda, bu sempozyumla ilgili küçük bir haber olsun verildiğini, gören duyan olmadı. Gazetelerde bile iki satır haber çıkmadı. Demek ki, başta da belirttiğim gibi, kimi yüksek bürokratlar, felsefe ve felsefeciler için övücü bir takım sözler söyledikleri halde, TV ve radyoyu devreye sokamadılar, basınla da ilişki kuramadılar. Oysa bu, eğitim ve kültür açısından değerlendirilmesi gereken bir fırsattı.

Şimdi yine, kapanış oturumuna dönüyorum. Sempozyum ve seminerlerin, kapanış kuralları genellikle şöyledir: Yetkili bir kişi çıkar, bu bilimsel toplantının özetini ve değerlendirmesini yapar; eleştirileri varsa, söyler; dileklerde bulunur. Ondan sonra, bu sempozyumda olduğu gibi, eski hocalardan konuşmak isteyenlere söz verilir. Çoğu zaman, gelecek toplantının tarihi konusunda saptama yapılır.

Bu sempozyumda da böyle bir özetleme ve değerlendirme yapılmalıydı, yapılmadı. Yapılan konuşmalar, yalnız genel anlamda teşekkür sözleriydi.

Bu yararlı sempozyumun eleştirilecek yönleri yok muydu? Kuşkusuz vardı. Onun için bu açıdan da düşüncelerimi söylemek istiyorum:

Sempozyum ve seminer gibi toplantılar, felsefe ya da bilimle ne kadar ilgili olurlarsa olsunlar yine de demokrasi bağlamında ele alınmaları gerekir. Çünkü son çözümlemede düşünce ve söz özgürlüğüne dayanırlar. Biz ise demokrasiye yeni alışıyoruz.

Seminerlerde, sempozyumlarda, tartışma ve eleştiriden vaz geçilmez, ancak bunların belli kuralları vardır. Ancak bu kural-

lar hiçbir zaman, düşünce özgürlüğünü yok edici özellikte değildir.

Bu açıdan bakıldığında, sempozyumda genel olarak kurallara uyulduğu görüldü. Ne var ki, daha önce söylediğim gibi, bildiri sahiplerine verilen konuşma süreleri çok azdı.

Yapılacak şey şu idi: Hiç olmazsa iki seksiyon oluşturulmalıydı. Birinde felsefe ağırlıklı bildiriler, ötekinde mantık bilim, bilim tarihi ağırlıklı bildiriler okunurdu. Üç gün süren sempozyumun, *hiç olmazsa bir gününde* bu uygulanmalıydı, zaman bakımından rahatlama olurdu. Nedense bu yöne gidilmedi.

Bir başka eleştiri, bildirilerin içeriği ile ilgilidir. Az da olsa, aceleye getirilmiş, zayıf içerikli bldiriler vardı. Böyle olduğu halde bu bildıri sahiplerinin, konuşmalarını Amerikanvari show'a çevirdikleri görüldü.

Böyle şeyler, her toplantıda bır ölçude olur, önlenmesi güçtür denılebilir; buna ben de katılıyorum.

Ancak, sunulan bildırılerden birinin bu sempozyumla hiç ilgisi yoktu. "Budunbilim ve Toplumsal Bilimlerdeki Yeri" başlıklı bildiri nasıl olmuştu da programa girebilmişti?

Bu soruyu sorarken, bildiri sahibini zor durumda bırakmak istemiyorum. O, elinden geldiği kadar iyi bir biçimde ele aldı konusunu. Sanırım ilginç şeyler de söyledi. Fakat ne olursa olsun, bir "sosyal bilimler" ya da "folklor" toplantısında değildik

Sempozyum, üç gün boyunca, öğrenci ve aydınlardan oluşan bir dinleyici topluluğu tarafından ilgi ile izlendi. Öyle ki, bunlar arasında soru soranlar, tartışmalara katılanlar bile oldu.

Bu durum bize, işin, öğretici ve eğitsel yönü üzerinde durmamız gerektiğini de göstermektedir. Felsefeye yeni başlayan, felsefeye ilgi duyan çok kimse sempozyumu izlediğine göre, onların burada edindiği izlenimler, öğrendiği şeyler önemli olacaktır. Böyle bir dinleyici, daha önce adını duyduğu, değer verdiği, gözünde büyüttüğü, bir felsefecinin, ya da bilim adamının her sözünü, her hareketini, başka türlü değerlendirecek ve yorumlayacaktır. Bu nedenle, böyle toplantılarda, her zamankinden daha dikkatli olmak, yanlış bir harekette bulunmamak zorunluluğu vardır.

Alkış faslına geçmek istiyorum. Her bildiri sahibi, bildirisinin sonunda hak ettiği alkışı alıyordu ki, bu çok doğaldı. Ancak sempozyumun sonuna doğru, örneğin ders kitabı tartışmasında kimi hocaları alkışlayan öğrencilerin bir tür "gösteri"ye dönüşen hareketleri, bunların özellikle getirildiği izlenimini uyandırdı ve konuşmaları etkiledi.

Böyle toplantılar, dinleyicilere bir şeyler öğrettiği, onlara bir çeşit eğitim uyguladığı gibi, bildirisi olan ve olmayan felsefecilerin de dağarcıklarına yeni bir şeyler aktarmasını, tanımadığı kimselerle tanışmasını sağlamaktadır. Başka felsefecilerin görüşlerini öğrenmek, onlarla tanışmak, diyalog kurmak, böyle toplantıların başlıca amaçlarındandır. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu, bu amacın sağlanması açısından da yararlı oldu. Burada birkaç kuşağı bir arada gördük. İzmir'den Erzurum'a kadar değişik üniversitelerimizin 14 fakültesinden gelen felsefecileri karşılıklı konuşup tartışırken izledik.

İzlediğimiz tartışmaların, daha çok, bilim ve felsefe, bilim tarihi ve felsefe tarihi ilişkisi üzerinde yoğunlaştığını söyleyebilirim. "Bilimsiz felsefe, felsefesiz bilim olur mu?" sorusu soruldu. Bilim tarihinin felsefe ile ilişkisi oldukça uzun süre tartışıldı. Bilim tarihi ile ilgilenmeden, felsefe tarihinin yazılıp yazılmayacağı tartışması, bu bağlamda gündeme geldi. Sonunda şu yargıda birleşildi: "Felsefe ile bilim bitişik kardeşlerdir; biri olmadan öteki olmaz Büyük bilim adamları aynı zamanda filozoftur. Bilim ile felsefe, bilim tarihi ile felsefe tarihi arasında vazgeçilmez bir diyalog vardır."

Dolayısıyla, "bilim mi, felsefe mi?" sorusunun yanlış sorulmuş bir soru olduğu ortaya çıkıyordu. Bence bu tartışma, sempozyumun adından kaynaklanmıştı. Yalnız felsefe konusunda bir sempozyum olsaydı, bu tartışma olmayacaktı.

Bir başka önemli tartışma "terminoloji" konusundaydı. Hemen söyleyeyim: Sempozyuma değişik kuşaklar, değişik fakülteler katıldığı halde, en soyut konularda bile, dil konusu zorluk çıkarmadı. Felsefe dili yerleşiyordu. Ancak bir şey dikkati çekti: İstanbul Üniversitesi ile, Boğaziçi Üniversitesi, Türkçeleştirilmiş yeni terimlerden hiç ödün vermemeye çalışıyor, genel konuşmalarında olduğu kadar, felsefe konuşmalarında da Osmanlıca sözcük kullanmıyorlardı. Bu işi rahatlıkla yaptıkları, bir

zorlama, bir özenti içinde olmadıkları görülüyordu. Dilde özleşmenin 1940'lardan bu yana getirdiği terimlere iyice alışmışlardı.

Ankaralı hocalar, onların kullandığı terimlerden kimilerini yadırgadıklarını söyleyince "İstanbul'un önceliği var. Biz bunları kullanmakta güçlük çekmiyoruz. Siz de kullanırsanız alışırsınız." dediler. Ancak sorun, öncelik ya da sonralığın ötesindeydi. Tartışma çok uzamadı.

Bu konuda şunu söylemek isterim: Bütün terimler bir öneri olarak *gelmiştir*. Bunların çoğu yerleşmiş ve düşünce hayatımızın birer parçası olmuştur. Bugün özleşen dille, özleşen dilin getirdiği terimlerle daha iyi felsefe yapabiliyoruz. Terimler arasında yanlış üretilenler, beğenmediklerimiz olabilir. O zaman bunların yenilerini öneririz. Ancak, onlar da Türkçe olmalıdır. "Madde" gibi Arapça, "diyalektik" gibi Yunanca kimi sözcükleri kullanmayı sürdürmenin, özleşme ilkesine aykırı olmadığını ben de kabul ediyorum.

"Terminoloji" daha bir süre felsefecilerimizin başlıca sorunlarından biri olacağa benziyor. Ancak yeniden Arapça'ya, Osmanlıca'ya dönüş söz konusu olamaz. Her şey, Türkçe'nin içinde olup bitecektir.

Önemli tartışmalardan üçüncüsü, orta öğretimde okutulan **felsefe** kitabı konusunda idi ki, bu tartışmaya daha önce değindim.

Cumhuriyet gazetesinde, I. Felsefe-Mantık ve Bilim Tarihi konusunda iki yazı çıktı. Onlardan da söz etmek isterim:

Necla Arat "Felsefeyi Korumak Durumundayız" başlıklı yazısında özetle şöyle diyor[2]: "Konuşmaların bir bölümünde ve yapılan tartışmalarda, felsefeden uzaklaşılarak, mantık ve bilime, hatta din sentezine doğru sapma eğilimi gözlendi. Bunda, D.T.C.F. Felsefe Bölümü'nün adına karşın bilim tarihi ağırlıklı, O.D.T.Ü. Felsefe Bölümü'nün de mantık-semantik-analitik felsefe ağırlıklı olmasının etkisi vardı." "Felsefenin işlevi, kavram ve ilkeleri, mantıksal çözümleme ile eleştirip aydınlatmakla bitmez." diyen Arat düşüncelerini şöyle sürdürüyor: "Gerçek felsefeci aynı zamanda insan için önemli olan sorunlara kendini adar, onları düşünür, evren ve insan konusundaki bilgilerimizi eleştirel ve sorgulayıcı yöntemle değerlendirir." Sonra Cassirer'in **Devlet Efsanesi**'nden bir alıntı: "Felsefeciler, çoğu kez,

yaşadıkları çağı eleştiren, bu düşünsel ve ahlaksal yiğitliği gösteren kimselerdir." Yazı şöyle sona eriyor: "Çağa, ya da içinde yaşanılan topluma özgü ideolojik kaygılarla, felsefeyi bilime, bilim tarihine, mantığa ya da başka bir şeye indirgeme çaba ve eğilimlerine karşı çıkıyor, felsefenin özgür ve özerk olmasını, gerçek felsefecilerce korunması ve savunulması gerektiğini bir kez daha vurguluyoruz."

Bir gün sonra da Tomris Mengüşoğlu'nun yazısı çıktı: "Bir Kongreden Sonuçlar"."

Bu sempozyuma kongre denilebilir mi? Türkiye'deki bütün üniversiteler katıldığı için belki de denilebilir. Ancak kongrelerin başka özellikleri vardır. Ne ise, şimdi bu tartışmayı bırakıyorum ve Mengüşoğlu'nun yazısına geçiyorum.

Mengüşoğlu, "Sempozyumun içerik bakımından değerlendirilmesi, ancak bildirilerin hepsi yayınlandıktan sonra yapılabilecektir." dedikten sonra şu noktalara değiniyor: "1 — Tartışmaların etkileri, zaman sürecini aşacak, katılanlara yeni esinler getirecek, yeni yollar gösterecektir. Böyle bir şey, bilimsel yayınları okumanın yapamayacağı, ancak karşılıklı konuşmaların, tartışmaların sağlayacağı bir durumdur. 2 — Sempozyum birbiriyle ilişki kurmayan, kurmak istemeyen kutuplaşmaların, subjektif sınırları aşarak, karşıtlarıyla objektif biçimde tartışabileceklerini göstermiştir. 3 — Düşünceler, herkesin, herkes kadar söz hakkına sahip olduğu nesnel alanlardır. Karşıt düşüncede olanlar eleştirileri dikkate almak, kendi düşüncelerini gözden geçirmek zorundadırlar. Bu, gözü kapalı monologun bırakılıp, diyalog yolunun açılması demektir. Sempozyumun, birçoklarımıza bunu sağladığı umulabilir."

Terminoloji sorununa da değinmiş Tomris Mengüşoğlu. "Bir anlamı, bir kavramı anlatabilmek için yabancı terim hâlâ gerekliyse, öneriler yapılmakla birlikte, yabancı terimlerin kullanılmasından korkulmamalıdır." diyor ki, yukarda söylediğim gibi, bu düşünceye ben de katılıyorum.

Yazı, "felsefe-mantık-bilim tarihi" ilişkilerinin sempozyumda yarattığı sorunlar üzerinde durularak şu satırlarla sona eriyor:

"Felsefe mi, bilim mi, bilim tarihi mi temeldir? gibi bir soru anlamsızdır. Felsefe ve bilimdeki gerçek çalışmalarda böyle

bir soruya yer yoktur. Bütün varlık ve fenomenleri özel soruş biçimi ile kendisine konu edinen felsefede böyle bir soru gereksizdir. Bunu görmek için, üç günlük sempozyum çalışmalarının somut akışına bakmak bile yeter. Dünya yuvarlak olduğu için her insan bastığı yerin Dünyanın merkezi olduğunu sanabilir. Önemli olan bütünü kavramak, kendi yerinin bilincine varmaktır. Uzmanlaşmada ilerlemenin, insanların ufkunu iyice daraltığı çağımız için, bütünün gözden kaçırılması tehlikesi, karşı karşıya bulunduğumuz birçok yanlışların kaynağı olan en önemli tehlikelerden biridir." Evet, felsefenin önemini hiçbir şey azaltamaz. Tersine onun önemi gittikçe artmaktadır.

Size bu yazıda, zengin içerikli bir sempozyumun düşünce hayatımıza katkılarını anlatmaya çalıştım. Sonuç olarak şunları söylemek isterim:

Yapılmasında çok geç kalınmış bu sempozyum, başta felsefe olmak üzere, mantık ve bilim tarihi konusunda birçok önemli sorunu gündeme getirmiş ve tartışılmıştır. Felsefe alanındaki dirilik ve özgünlüğün eleştirisi ve tartışmalara yakından bağlı olduğu anlaşılmıştır. Gönül ister ki, çok gecikilmeden, yalnız felsefe konularını kapsayan bir sempozyum daha yapılsın. Böyle bir sempozyuma üniversiteler öncü olabileceği gibi Türkiye Felsefe Kurumu da öncü olabilir. En iyisi ortak bir sempozyum düzenlenmesi ve bütün olanaklardan yararlanılmasıdır.

Türkiye 1. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu'nun başarılı olması için, harcadıkları çabaları yakından gördüğümüz düzenleme bilim ve yürütme komitelerine teşekkür ederiz. Ankara dışından gelenlere gösterilen konukseverliği burada ayrıca belirtmekten zevk duyuyorum.

TÜSTAV

NOTLAR:

(1) Türkiye'de Felsefe ve Felsefe Eğitimi, **Felsefe Dergisi**, sayı I, 1986. Ayrıca yine bakınız: İsmet Zeki Eyuboğlu, **"Felsefeye Girişin Felsefeden Kaçışı"**, Öğretmen Dünyası (Dergi 1986, sayı 79).
(2) Cumhuriyet (gazete) 4.12.1986.
(3) Cumhuriyet (gazete) 4.12.1986.

FELSEFE KİTAPLARI

FELSEFE YAYINLARI 1986

Cemil Cahit Can

FROLOV, İvan T., **Biyolojide Diyalektik Yöntem**, çev. Yakup Şahan, İstanbul: Bilimsel Dizi, 1986, 155 s.

Felsefi bilimler Prof. Dr.u, "**V oprossy Filosofii**" (Felsefe Sorunları) Dergisi başyazarı, ünlü Sovyet filozofu İvan Frolov' un bu yapıtı (1929); biyolojide bilgi sürecinin çeşitli yanlarına değiniyor; diyalektik yöntemi tartışıp geliştiriyor; bilimsel araştırmada oynadığı rolü irdeliyor; kentsoylu bilim adamları ile filozofların, bu arada, ünlü Fransız genetikçisi J. Monod'un modern diyalektik düşünceye saldırısını göğüslüyor.

Bu arada, yeni-Lamarcçılık, yeni-Darwincilik, holizm ve benzeri akımları eleştiriyor; biyolojide ve özel olarak genetikte, diyalektiğin, sibernetiğin ve enformatiğin uygulaması ile sağlanan yeni kazanımlara değiniyor; genetikteki son ilerlemeleri belirtiyor.

UNAMUNO, Miguel de, **Yaşamın Trajik Duygusu**, çev. Osman Derinsu. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1986, 313 s.

Miguel De Unamuno'nun bir başyapıtı olan "Yaşamın Trajik Duygusu", İspanyolca aslı ile İngilizce ve Fransızca çevirileri karşılaştırılarak dilimize çevrilmiştir. Bu karşılaştırmalarda J.E. Crawford Flitch'in İngilizce çevirisine özellikle önem verildiği söylenen yapıtta, yazar, yaşamın acıklı denecek kadar

kısalığı, ölüm ve hiçlik, insanoğlunun umarsızlığı, ölümle her şeyin yok olmayacağı, imanla aklın savaşımı, iman için tek yolun akıl yolu değil duygu yolu olduğu, ölümsüzlük özlemi gibi, her insanın zaman zaman ya da sık sık düşündüğü ve tedirginlik duyduğu konuları hüzünlü bir şiirsellikle işlemiştir.

TİMUÇİN, Afşar, **Gerçekçi Düşüncenin Gelişimi: XVI, XVII, XVIII. Yüzyıllar Düşünce Tarihi,** İstanbul: De Yayınevi, 1986. 440 s.

"Gerçekti Düşüncenin Gelişimi", Afşar Timuçin'in "Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları" adıyla ilk cildi yayınlanan incelemesinin ikinci kitabı. İlk kitapta yeniçağa kadarki insan düşüncesini sergileyen, yer yer bilimsel dünya görüşünün ilkeleri doğrultusunda yorumlayan yazar, ikinci kitapta yeniçağ ve sonrasındaki düşünce tarihini ele alıyor. 19. yüzyılın ilk yarısına kadar düşünce tarihindeki evrimi izliyor, yer yer derinliğine açıklamalara girişiyor ve bu arada ele aldığı dönemin felsefecilerini (Gassendi, Bacon, Hobbes, Descartes, Malebranche, Locke, Spinoza, Leibniz, Berkeley, Hume, Smith, Diderot, Voltaire, Rousseau) tanıtıyor, bunların o dönemdeki etkilerinden söz ediyor.

KAYNARDAĞ, Arslan, **Felsefecilerimizle Söyleşiler,** İstanbul: Elif yayınları, 1986. 311 s.

Arslan Kaynardağ'ın bu yeni kitabı, tanınmış sekiz felsefecimizle yaptığı söyleşileri içermektedir.

Prof. Macit Gökberk, Prof. Vehdi Eralp, Prof. Mazhar Ş. İpşiroğlu, Prof. Takiyettin Mengüşoğlu, Prof. Nermi Uygur, Prof. Bedia Akarsu, Prof. İoanna Kuçuradi, ve Doç. Hüseyin Batuhan ile yapılan bu uzun söyleşilerde, Türkiye'deki felsefe, kültür ve toplum konularına ilişkin birbirlerine bağlı, yüzlerce soru ve yanıt yer almaktadır.

Arslan Kaynardağ söyleşide bulunduğu felsefecilerle ilgili kaynakça da vermiştir.

ÖZLEM, Doğan, **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi,** İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986. 192 s.

Ekler: W. Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş" s. 99-160. E. Cas-

sirer, "Kültür Felsefesinde Doğalcı ve İnsancı Temellendirme" s. 161-192.

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesi olan Dr. Doğan Özlem, mantık, bilgi kuramı, bilim felsefesi ve kültür felsefesi alanlarında çalışmalarını sürdürmektedir.

Bu kitapta, yazarın, kültür bilimlerinin (sosyal bilimlerin) felsefi açıdan temellendirilmesi konusundaki çabaları betimleyen ve tartışan yazıları ile kültür felsefesine ilişkin yazıları yer almaktadır. Bu bağlam içerisinde ayrıca W. Dilthey'in "Tinsel Bilimlere Giriş" adlı yapıtından bir bölümün ve E. Cassirer'in "Kültür Felsefesinde Doğalcı ve İnsancı Temellendirme" adlı yazısının çevirilerine de yer verilmiştir.

Kitapta, insanın hem kültürü yapan ve hem de kültürce yapılan bir varlık olduğundan hareketle, kültür bilimleri (sosyal bilimler) ve kültür felsefesinin doğa bilimleri ve doğa felsefesine göre önceliği vurgulanmakta ve kültüre yaklaşımda doğalcılığın ve doğabilimci tutumun tarihselci ve insancı açıdan eleştirisine yönelmektedir.

NITZSCHE, Friedrich, **Deccal**, çev. Oruç Aruoba. — İstanbul: Hil Yayınları, 1986. 127 s.

Oruç Aruoba'nın çevirisi, Nietzsche'nin tamamlayarak 30 Eylül 1888 tarihini ve "**Antichrist / Fluchauf das Christenthum**" başlığını attığı kitabın, ilk kez 1961'de (Podach) ve 1969'da (KGW) elyazmasına dayanılarak yayınlanmış metninin çevirisidir. "**Antichrist**", Nietzsche'nin çıldırmadan hemen önce üzerinde çalışmakta olduğu bir dizi kitaptan, ilki ve tamamlayabildiği sonuncusudur.

Burada, "İsa düşmanı" Deccal adını üstlenerek, "Hıristiyanlığa lânet" yağdıran düşünür, "modern" Batı'nın tinsel temeline savaş açar. Bu "savaş, düşünürün hem en uzun tek çözümleyici metni, hem de gözünü budaktan esirgemeyen, en yıkıcı metnidir. Yerine göre gökgürültüsü izlenimi veren, yer yer de alay eden bu metin, dil ustası filozofun en olgun yazınsal ürünlerinden biridir. Aynı zamanda, buradaki din eleştirisi üzerinde birçok konudaki görüşlerini odaklaştırdığından, felsefesinin zengin kaynaklarından birini de oluşturur. Ayrıca burada,

Hıristiyanlık üzerine olduğu kadar, Müslümanlık ve Budizm üzerine de görüşlerini serimleyen Nietzsche, genel olarak da din ile ahlak arasındaki ilişkiler üzerinde durur.

ÖZÜGÜL, Oğuz (haz.), **Yapısalcılık Üstüne: Eleştirisel Bir Yaklaşım**, İstanbul: De Yayınevi, 1986. 247 s.

Yapısalcılık, son yıllarda ülkemizde de modern ve bilimsel bir felsefe akımı olarak sunuldu. Oysa bu akım hakkında yine yapısalcılığın önde gelen temsilcisi Levi-Strauss'un değerlendirmesi son derece ilginç: "...Kimileri yapısalcılığın, modern dünyanın felsefesi olduğunu sandılar. Ama bu Mayıs 1986'dan sonra geçip giden bir modaydı." Nitekim, yapısalcılığı diyalektiğin ve bilimsel dünya görüşünün ilkeleri açısından ele alan ve eleştiren yazarların incelemelerinde bu durum doğrulanmaktadır.

Oğuz Özügül'ün Natalia Antonomova, İvan Kovalçenko, Nikolai Sivaçov, Aleksander Melinçuk, Mihail Krapçenko, Yuri Barabaş, Konstantin Dolgov'dan derleyip hazırladığı kitap, Fransız yapısalcılığı: yöntembilimsel bir kaç not, yapısalcılık ve tarih biliminde yapısal-nicel yöntemler, gelişen ve reel bir dizge olarak dil, yazında dizgesel çözümleme, estetiksel imin özü, imbilimsel yapısal çözümleme, Batı dünyasında felsefesel-estetiksel bilinçteki bunalımın kaynakları ana başlıkları altında sunulmaktadır.

KILLIOĞLU, İsmail, **Düşünce ve Duyarlık**, İstanbul: Risale Yayınları, 1986. 200 s.

İsmail Kıllıoğlu'nun, düşünceye gitmek, içimizdeki dışa bakış, evrenselliği kavramak ana başlıkları altında ortaya koyduğu yapıtı, İslâmın evrensel boyutta düşünülmesi, anlaşılması ve yaşanılması gereken bir hayat düzeni olduğu bilinci ve sorumluluğuyla yazılmış, düşünce ve dış politika yazılarından oluşmaktadır.

GORZ, Andre, **Elveda Proletarya**, çev. Hülya Tufan. İstanbul-Afa Yayınları, 1986. 207 s.

Gorz, elveda proletarya, kişisel iktidar ve işlevsel iktidar, sosyalizmin ötesinde anabaşlıkları altında sunduğu yapıtında; kapitalizmin bugünkü iktisadi gelişimi yüzünden proleteryanın

etkin karşı güç olma rolünü giderek yitirdiğini ispatlamaya çalışıyor. Ayrıca temel insiyatif gurupları ile merkezi siyasi otoritenin işbirliğine dayanan yeni bir sosyalist toplum modeli ortaya atıyor.

CAMUS, Albert — KOESTLER, Arthur, **Ölüm Cezası Üstüne Düşünceler,** çev. Ali Sirmen. İstanbul: Alan Yayıncılık 1986. 190 s.

Camus'nün **"Reflexions Sur La Guillotiene"** (Giyotin Üzerine) ve Koestler'in **"Reflexions Sur La Potence"** (Darağacı Üzerine) adlı eserleri birleştirilerek, **"La Peine Capitat"** adı altında 1957'de Calman Levy (Paris) yayınevi tarafından basılmıştır. Ali Sirmen'in çevirisi de Camus ve Koestler'in ölüm cezası üzerine görüşlerini belirttiği bu yapıtın çevirisidir.

DENKEL, Arda, **Nesne ve Doğası,** İstanbul: Metis Yayınları, 1986. 176 s.

Özdeşlik, öz, özellik anabaşlıkları altında, Arda Denkel, özdek nedir, evreni oluşturan en temel öğeler hangileridir; nesneler için zaman içinde varolmak, değişmek, varlığa gelmek, yok olmak ne demektir; nesnenin varlığı onun kimi nitelikler taşıyor olmasına bağlı mıdır; nedir kimi nitelikleri taşımak; nitelik nedir, nasıl var olur; kimi nesnelerin aynı türden olmaları ne anlama gelir; evren şimdi olduğundan farklı olmuş olsaydı, şimdi varolan belirli bir nesne başka bir türe bağlı olabilir miydi sorularını yanıtlarken, özdeğin varlığına ilişkin en temel koşulları tartışıp, konuya ilişkin başlıca klasik ve güncel düşünceleri ele alıyor.

GARAUDY, Roger, **Yaşayanlara Çağrı,** çev. Cemal Aydın - Nuri Aydoğmuş. İstanbul: Pınar Yayınları, 1986. 536 s.

1979 yılında "Seuil" yayınevi tarafından **"Appel aux Vivants"** adıyla basılan Fransızca aslından yapılan çeviride yazar, o güne kadar edindiği deneyimini, yaşadığı dünya ile ilgili görüşlerini, bu dünya ve bu hayatın gidişini değiştirmek için nelerin gerekli olduğu konusundaki görüşlerini dile getirmiştir.

Garaudy, bu kitabını Müslüman olduğunu ilân etmeden birkaç sene önce yazmıştır. Yazar kitabın yazılış nedenini de şöyle açıklamaktadır: "Gözü kapalı büyüme modelimize bir seçenek arıyoruz, ve daha bereketli bir yaşama tarzı bulmak istiyoruz."

Garaudy, eserinin 1. bölümünde, problemi bütünüyle ortaya koyuyor ve Batı normları içinde kalarak buna çözüm bulunamayacağını belirtiyor. 2. bölümde, Taoizm'den İslâm'a kadar bütün dinleri gözden geçiren yazar, 3. 4. ve 5. bölümlerde Batı gelişme modeline alternatif olarak gösterilen sosyalizm ve benzeri ideolojilerin ve yaşama biçimlerinin de Batının hastalıklarıyla malul olduğunu ortaya koyuyor.

TÜSTAV

İNGİLTERE VE ABD'DE FELSEFE YAYINLARI (1984-1986)

Derleyen ve çeviren: Ergin KOPARAN

ARBLASTER, Anthony, **The Rise and Decline of Western Liberalism**, (Batı Liberalizminin Yukselişi ve Çöküşü), Basil Blackwell, Oxford, 1934, 406 s.

"İngiltere'de uzun yıllardan bu yana yayınlanan liberalizm incelemelerinin en önemlilerinden biri" olarak nitelendirilen bu kitapta, liberalizm hem başladığı Rönesans'tan bu yana tarihiyle, hem de Batı dünyasında her yerde yayılan bir ideoloji olarak, eleştirel çözümlemesiyle yer alıyor.

Anthony Arblaster: Sheffield Üniversitesi siyaset bilimi öğretim görevlisi. Öbür kitapları: **Akademik Özgürlük, Thatcher'in Savaşı, Emeğin Suçu.**

BARROW, John - TIPLER Frank, **The Antropic Cosmological Principle** (Evrensel Antropi İlkesi), Oxford Üniversitesi Yayınları, Ocak 1986, 640 s.

Bu kitap, hem bilimadamları, hem de felsefecilerin çağlar boyu yüzyüze geldikleri insanın evrendeki konumu ve rolü sorununu ele alıyor.

John Barrow: Sussex Üniversitesi Astronomi Merkezi öğretim görevlisi; Frank Tipler: Tulane Üniversitesi (New Orleans, ABD) matematik profesörü.

BEKERMAN, Gerard, (İngilizce'ye çeviren: Terrel Carver) **Marx and Engels. A Conceptual Concordance** (Marx ve Engels. Bir Düşünce Uygunluğu), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, 1983, 238 s.

Bekerman, kitabında Marxçı düşüncenin temel kavram ve düşüncelerini, Marx ve Engels'in kilit yazılarından alıntılar yaparak ele alıyor.

BLAKE, Nigel — POLE Kay, **Objections to Nuclear Defence** (Nükleer Savunmaya Karşı Çıkışlar), Routledge and Kegan Paul Yayınevi, Londra. 1984. 208 s.

Kitap, Batı Avrupa ve Amerika'nın önde gelen siyasal partilerinin siyasetlerini inceliyor. Nükleer çağda sağ kalabilme isteğinin ortaya çıkardığı ahlaki ve siyasal sorunları ele alıyor.

Nigel Blake ve Kay Poole: Açık Üniversite öğretim üyeleri.

BOTTOMORE, Tom, (derleyen), **A Dictionary of Marxist Thought** (Marxçı Düşünce Sözlüğü), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, Haziran 1985. 602 s.

Tom Bottomore başkanlığındaki yayın kurulunda, Laurence Harris, V.G. Kierman ve Ralph Miliband'ın yer aldığı sözlük, Roy Edgley'in Marxçı felsefe üzerine bir makalesini ve estetik, diyalektik, mantık, pozitivizm ve diğer felsefi konularla ilgili maddeleri içeriyor.

DANCY, Jonathan, **An Introduction to Contemporary Epistemology**, (Çağdaş Epistemolojiye Giriş), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, Mayıs 1985. 220 s.

1970'ler felsefe öğretisinde epistemolojiye karşı artan bir ilgiye sahne oldu. Kitap, konuya, açık yazılmış, anlaşılabilir, güncel bir giriş niteliğinde. İçerdiği başlıklardan başlıcaları: Kuşkuculuk, Bilgi, Temellendirimcilik, Bağlamcılık, İçselcilik ve Dışsalcılık, Anlam Kuramları, Algı, Bellek ve Tümevarım.

Jonathan Dancy: Keele Üniversitesi felsefe okutmanı.

DEVITT, Michael, **Realism and Truth** (Gerçekçilik ve Hakikat), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford. 1984. 260 s.

Kitap, değişik anlamlar verilen "gerçekçilik" üzerine yazarın "aklıselim ve bilim dolayısıyla zaten bilinenlerin" dökümünü ve Donald Davidson, Hilary Putnam, Michael Dumnett, Richard Rorty, Kuhn, Feyerabend, van Fraasen, McDowell gibi tanınmış düşünürlerin gerçekçiliğe karşı savlarının incelenmesini içeriyor. Gerçekçiliğe karşı düşüncenin, karışıklığını ve çelişkilerini ortaya seriyor.

Michael Devitt: Sydney Üniversitesi felsefe doçenti.

ELSTER, Jon, **Making Sense of Marx,** (Marx'ı Anlamak), Cambridge Üniversitesi Yayınları. 1985. 576 s.

Karl Marx'ın toplumsal kuramlarına ve onların felsefi temellerine eleştirel bir yaklaşım.

Jon Elster: Chicago Üniversitesi, siyaset bilimi profesörü ve Oslo Sosyal Araştırmalar Enstitüsü Araştırma Direktörü.

ENGELHARDT. H. Tristom, **Bioethics An Introduction and Critique,** (Bioethik. Giriş ve Eleştirisi), Oxford Üniversitesi Yayınları. 1985.

Bioethik üzerine felsefi görüşler. Suni döllenmeden, organ nakline ortaya çıkan sorunlar ele alınıyor.

EWING, A.C., **Fundamental Questions of Philosophy,** (Felsefenin Temel Sorunları), Routledge and Kegan Paul Yayınevi, Londra. Mart 1985. 260 s.

Hakikat, akıl ve maddeden özgürlük ve Tanrıya kadar, felsefenin temel uğraş alanlarına değinen bir felsefeye giriş ders kitabı.

FLYNN, Thomas R. **Sartre and Marxist Existentialism,** (Sartre ve Marxçı Varoluşçuluk) Chicago Üniversitesi Yayınları, 1984. 272 s.

Diyalektik Aklın Eleştirisi'nden yola çıkarak Sartre'ın toplumsal ve siyaset felsefesini değerlendiren bir kitap.

FRIEDMAN, George, **The Political Philosophy of the Frankfurt School,** (Frankfurt Okulunun Siyaset Felsefesi), Carnell Üniversitesi Yayınları, New York. 320 s.

Friedman, başta Adorno, Benjamin, Horkheimer ve Marcuse olmak üzere, "Frankfurt Okulu"nu inceliyor. Frankfurt yönleniminin taşıdığı gerilimlere ve paradokslara değiniyor.

GELLNER, Ernest, **Relativism and the Social Sciences,** (Relativizm ve Toplumsal Bilimler), Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1985. 200 s.

Profesör Gellner'in özellikle kültürel relativizm üzerine makalelerinin bir derlemesi. Yazar, insanın çeşitliliğini ve değişi-

mini gerçeklik olarak alıyor, relativizmin önemli sorunlarına verilen alışılagelen çözümleri reddediyor.

Ernest Gellner: Cambridge Üniversitesi sosyal antropoloji profesörü.

HARRIS, John, **The Value of Life An Introduction to Medical Ethics**, (Yaşamın Değeri. Tıp Ahlakına Giriş), Routledge and Kegan Paul Yayınevi, Londra, Mayıs. 1985. 320 s.

Tıp ahlakı, son zamanlarda önemli ve üzerinde tartışılan bir konu haline gelmiştir. Kitap, hem genel okuyucuya modern tıbbın ikilemlerinden doğan tıp ahlakı sorunlarını tanıtıyor, hem de bir ders kitabı olarak tıp öğrencilerine ve tıp adamlarına bir çalışma sunuyor.

John Harris: Manchester Üniversitesi Eğitim Bölümü felsefe öğretim üyesi.

HOFFMAN, John, **The Gramscian Challenge**, (Gramsci'ci Meydan Okuma), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, 984, 244 s.

Yazar, kitapta Gramsci'nin özellikle **Hapisane Defterleri**'nde yeralan, Marxçı kurama katkılarını ele alıyor ve klasik Marxçılıkla Aydınlanmanın siyasal kavramları arasındaki ayrılıkları vurguluyor.

John Hoffman: Leicester Üniversitesi siyaset bilimi öğretim görevlisi.

HOY - McCARTHY Tom, **Critical Theory**, (Eleştirel Kuram), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, 1985, 240 s.

Eleştirel kuram, son zamanlarda, hem Avrupalı, hem de Amerikalı düşünürlerin dikkatlerini üzerinde topluyor. Bu tartışmalar artık uzmanlar arasından çıkarak, tarihçiler, edebiyatçılar ve sosyal bilimciler arasında yaygınlaşarak, yeni okulların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yine de öne sürülen düşüncelerin karmaşıklığı, uzman olmayanlara erişmeyi zorlaştırmaktadır. Kitap, Foucault-Habermas tartışmasını odak noktası yapıyor ve Derrida, Gadamer ve Adorno'nun çalışmalarını ele alıyor.

David Hoy: California Üniversitesi (Santa Cruz); Tom McCarthy, Boston College felsefe profesörü.

INWOOD Michael (derleyen), **Hegel**, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1985, 180 s.

Hegel, yirminci yüzyılda İngilizce konuşanlar için de en zor anlaşılan düşünürlerden biridir. On yazarın katkısıyla oluşturulan kitapta, Hegelciliğin Kökenleri; Hegel'in Epistemolojisi; Mantığı; Doğa Felsefesi; Özgürlük Kavramı; Hegel'in Bir Tarih Felsefesi var mıydı?; Hegel Estetiğinin Çağdaş Görünümü gibi yazılar yer alıyor.

Michael Inwood: Oxford Üniversitesi, Trinity College.

LA CAPRA Dominick - KAPLAN Steven, (derleyenler), **Modern European Intellectual History-Reappraisals and New Perspectives**, (Modern Avrupa Düşünce Tarihi-Yeniden Değerlendirme ve Yeni Perspektifler), Cornel Üniversitesi Yayınları, New York, 318 s.

On tarihçi, düşünce tarihinin bugününü ve gelecekteki görünümünü çizmeye çalışıyor.

LEPLIN, Jarret, (derleyen), **Scientific Realism**, (Bilimsel Gerçekçilik), California Üniversitesi Yayınları, 1984, 250 s.

Hilary Putnam, "gerçekçilik bilimin başarısını mucize olarak görmeyen tek felsefedir demişti" diye tanıtılan kitapta, bilimsel kuramlarda hakikat sorunu çeşitli yazarların makalelerinde, değişik açılardan tartışılıyor.

LEVINS, Richard - LEWONTIN, Richard C., **The Dialectical Biologist**, (Diyalektik Biyolog), Harvard Üniversitesi Yayınları, 1985, 336 s.

Bilim adamları, farkında olsunlar ya da olmasınlar bir toplumsal bağlam içinde olduklarından, her zaman taraf tutarlar. Bilimin gelişimi, bilimsel çalışmalar, ekoloji ve evrim tartışmaları kitabın konusunu oluşturuyor.

LEWIS, Peter, **The Philosophy of Art** (Sanat Felsefesi), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, Ocak 1986, 200 s.

Kitap, sanatın doğası ve insanlık kültüründeki yeri sorusunu açık ve teknik olmayan bir biçimde ele alıyor. Müzik, tiyatro, edebiyat, resim, heykel, mimarlık, sinema ve fotoğraf sanatın-

dan örneklerle yazar, sanat üzerine felsefe yapmanın, kuru bir fikir cimnastiği olmayıp, sanatın insan geçmişindeki önemini anlamaya giden bir adım olduğunu gösteriyor.

Peter Lewis: Edinburg Üniversitesi felsefe okutmanı.

LUKES, Steven, **Marxism and Morality,** (Marxçılık ve Ahlak), Oxford Üniversitesi Yayınları, 1985, 184 s.

Kitapta, Marx ve Engels'in temel ahlaki sorunlar karşısında takındıkları tavır irdeleniyor.

Steven Lukes: Oxford, Balliol College, Siyaset ve Sosyoloji öğretim görevlisi.

LUNN, Eugene, **Marxism and Modernism-An Historical Study of Lukacs, Brecht and Adorno,** (Marxçılık ve Modernizm - Lukacs, Brecht, Benjamin ve Adorno üzerine Bir Tarih Çalışması), California Üniversitesi Yayınları, 1982, 340 s.

Yirminci yüzyıl Marxçı estetiğinin gelişmesinde, kültür modernizmiyle çatışma önem taşır. 1930'ların iki önemli tartışması Lukacs ve Brecht'in edebiyatta gerçekçilik; Benjamin ve Adorno'nun da, kapitalist toplumda avangart ve kitle kültürünü odak alan tartışmaları irdeleniyor.

MAZLISH, Bruce, **The Meaning of Karl Marx** (Karl Marx'ın Anlamı), Oxford Üniversitesi Yayınları, 1985, 188 s.

Prof. Mazlish, düşünürün hayat hikâyesi ve yapıtlarına giriş yapıyor. Özellikle, ilk yapıtlarını ele alarak, düşüncesinin hayatı boyunca sureklilik gösterdigini söylüyor.

Bruce Mazlish: MIT siyaset bilimi profesörü.

MILLIKAN, Ruth Garrett, **Language, Thought and Other Biological Categories-New Foundations for Realism,** (Dil, Düşünce ve Diğer Biyolojik Kategoriler-Gerçekçiliğin Yeni Temelleri), MIT Yayınları, 1984, 368 s.

Hakikatin, gerçekçi kuramına yandaş; epistemolojiye temelci olmayan ve holist olmayan yaklaşımlar içeren bir kitap.

PARKINSON, G.H.R., **Georg Lukacs,** Roubledge and Kegan Paul Yayınevi, Londra, Mayıs 1985, 216 s.

Bu önemli düşünür üzerine kısa fakat kapsamlı bir çalışma. G.H.R. Parkinson: Reading Üniversitesi felsefe profesörü.

PAUL, Frankel Ellen, - AHRENS John, - MILLER Jr., - Fred D. ve Paul, Jeffrey, **Nuclear Right/Nuclear Vrongs**, (Nükleer Doğrular ve Yanlışlar), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, Şubat 1986, 220 s.

Nükleer silahların denetlenmesi ve yeni silah sistemleri üzerine alınacak kararlarla milyonlarca hayatın sona erebileceği (ya da kurtarılabileceği) günümüzde, bu derleme, savunma siyaseti üzerine ahlaki düşünceleri içeriyor. Katkıda bulunanlar: Eric Mack, Baruch Brody, Henry Shue, Robert L. Pfaltzgraff, David A. Hoekema, Steven J. Brams, D. Marc Kilgour, Steven Lee, Douglas P. Lackey, Aaron Wildavsky, Paul Seabury ve Eliot A. Cohen.

PAUL, Frankel Ellen, - MILLER Jr., - Fred D. ve Paul, Jeffrey (derleyenler), **Marxism and Liberalism**, (Marxçılık ve Liberalizm), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, Haziran 1986, 220 s.

Günümüzün karşı karşıya gelen ideolojileri, Allen E. Buchanan, G. A. Cohen, Joseph Cropsey, Jon Elster, George Friedman, Alan Gilbert, David Gordon, John Gray, Richard W. Miller ve Steven Lukes'un yazılarıyla ele alınıyor.

PRZEWORSKI, Adam, **Capitalism and Social Democracy**, (Kapitalizm ve Sosyal Demokrasi), Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1985, 275 s.

Yazar, ekonomik taleplerin bir sosyalist programı haklı çıkaramayacağı, sosyalist dönüşüm projesi ile ekonomik gelişme için mücadele etmenin ayrı tarihsel fenomenler olduğu görüşünü ileri sürüyor.

Adam Przeworski: Chicago Üniversitesi siyaset bilimi profesörü.

ROSE, Gillian, **Dialectic of Nihilism-Post-Structuralism and Law**-(Nihilizmin Diyalektiği, Geç-Yapısalcılık ve Hukuk), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, 1984, 240 s.

Kitap, geç-yapısalcılığın köktenci inançlarını sorguluyor; bu arada, Saussure ve Levi-Strauss'un erken yapısalcılığıyla karşılaştırmalar yapıyor.

Gillian Rose: Sussex Üniversitesi Avrupa Araştırmaları Okulu sosyoloji okutmanı.

ROSEN, Michael, **Hegel's Dialectic and its Criticism,** (Hegel'in Diyalektiği ve Eleştirisi), Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1985, 203 s.

Hegel felsefesinin mantık ve felsefedeki temel kavramı diyalektik ele alınmaktadır.

Michael Rosen: Oxford Üniversitesi, Merton College.

SAYERS. Sean, **Reality and Reason Dialectics and the Theory of Knowledge,** (Gerçeklik ve Akıl Diyalektiği ve Bilgi Kuramı), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, Mayıs 1985, 240 s.

Yazar, epistemolojinin merkezi ve temel alanlarını içererek, diyalektik ve gerçekçi bir bilgi teorisi geliştirmeyi amaçlıyor. Yazarın temel tezi, doğru olsun, yanlış olsun, tüm düşüncelerin gerçekliği yansıttığı. Yazar görüşlerini geliştirirken, felsefedeki son gelişmelere ve Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Kant ve Hegel'in eserlerine başvuruyor.

Sean Sayers. Kent Üniversitesi (Canterbury) felsefe okutmanı.

SCANCAN, P. James, **Marxism in the USSR-A Critical Survey of Current Soviet Thought,** (SSCB'de Marxçılık-Günümüz Sovyet Düşüncesinin Eleştirel Açıdan İncelenişi), Cornell Üniversitesi Yayınları, New York, 368 s.

Günümüz Sovyetler Birliği'ndeki felsefi düşüncenin araştırılması ve çözümlenmesini içeriyor.

SEUREN, Pieter, **Discourse Semantics,** (Anlambilim Konuşmaları), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, Nisan 1985, 500 s.

Yazar, kitabında cümlelerin anlamlarının yalnızca gerçek durumlarında belirlenmeyip, sürekli konuşma içinde kullanımla belirlendiklerini öne sürerek, anlambilim kuramına katkıda

bulunuyor. Kitabın bir temel noktası da, konuşma anlam kuramı üzerine geliştirilen, önceden kabul etmek kuramı.

Pieter A. M. Seuren: Nijmegen Üniversitesi (Hollanda) dil felsefesi profesörü.

SHAPIRO, Michael, (derleyen) **Language and Politics**, (Dil ve Siyaset), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, 1984, 288 s.

Siyaset kuramını anlayabilmek için önce, kuramın açıklandığı dili anlamak gereklidir görüşünden yola çıkan bu derleme, hem siyaset dilini, hem de dil siyasetini inceliyor. Derleme, C Wright Mills, J.G.A. Pocock, Murray Edelman, Kenneth Burke, Tracy B. Strong, Michel Foucault, William Connolly, Frederic Jameson, Paul de Man ve Michael Shapiro'dan seçme yazıları içeriyor.

Michael Shapiro: Hawaii Üniversitesi (Manoa) siyaset bilimi bölümü öğretim görevlisi.

SHKLAR, Judith, **Men and Citisens**, (İnsanlar ve Yurttaşlar), Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1985, 272 s.

Birçoklarınca Rousseau düşüncesi üzerine yazılmış en iyi çalışmalardan biri olarak kabul edilen kitabın yeni baskısı. Profesör Shklar, Rousseau'nun temel görüşünü inceliyor: Modern uygarlık dayanılmazdır, doğaya dönüş de imkânsız. İnsan toplumdaki varlığını nasıl düzenleyecek?

Judith N. Shklar, Harvard Üniversitesi yönetim bilimi profesörü.

SHWEDER, Richard A., - LEVINE, Robert A., (derleyenler), **Culture Theory**, (Kültür Kuramı), Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1985, 320 s.

Antropoloji, psikoloji, dilbilim ve felsefe alanlarında Amerika'nın ünlü düşünürleri günlük pratikle kültür arasındaki ilişkiyi ele alıyorlar. Kitap aynı zamanda anlam çalışmasıyla ilgili metodolojik ve kavramsal sorunları ele alıyor ve "relativizm" sorununu yeniden inceliyor.

Richard Shweder: Chicago Üniversitesi, İnsani Gelişim Komitesi.

Robert A. Levine: Harvard Üniversitesi, Eğitim Okulu.

STATEN Henry J., **Wittgenstein and Derrida-Philosophy, Language and Deconstruction,** (Wittgenstein ve Derrida-Felsefe, Dil ve Yıkma), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford, Ocak 1985, 224 s.

Bu çalışma, her iki felsefecinin eserlerinin, dile yaklaşımlarındaki ortak noktaların incelenmesini içeriyor. Çalışma ayrıca, Batı felsefesini Aristotales'ten bu yana kesintisiz bir bütün olarak gören Derrida ile düşüncelerini bütünüyle kendi yapıtları üzerinde sınayan Wittgenstein arasındaki önemli ayrılıklara da değiniyor.

Henry J. Staten: Utah Üniversitesi İngilizce profesörü.

TOEWS, John, **Hegelianism,** (Hegelcilik), Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1985, 464 s.

Kitap, Hegelci düşüncenin 19. yüzyılın ilk yarısındaki yükselişini inceliyor.

John Toews: Washington Üniversitesi tarih profesörü.

WALDENFELS, Bernhard, (derleyen), **Phenomenology and Marxism** (Fenomenoloji ve Marxçılık), Routledge and Kegan Paul Yayınevi, Londra, 1984, 256 s.

Derleme, A.B.D., Kanada, Fransa, Belçika, Batı Almanya, Yugoslavya ve Polonya bilim adamlarınca ortaya konulan, iki gelenekten görüşlerin bir kesitini sunuyor. Başlıklardan seçmeler: İki Geleneğin Tarihsel Çözümlemesi ve Karşıtlıkları; Marxçılığın Hermentik Karakteri; İdealizm ve Maddecilik Karşıtlığı Açısından Marxçılık; Fenomenoloji ve Bir Açık Diyalektik Olasılığı

WALZER, Richard, (derleyen), **Al-Farabi on the Perfect State,** (Mükemmel Devlet Üzerine Farabi), Oxford Üniversitesi Yayınları, 1985, 584 s.

İ.S. 940 dolaylarında yazılan bu önemli erken Arap felsefe yapıtı, Farabi'nin siyaset görüşlerinin doruğunu yansıtıyor. Derleme Dr. Walzer'in ölümünden sonra Dr. Gerhard Endress'in çabalarıyla tamamlanmıştır.

Richard Walzer (öl: 1975): Oxford Üniversitesi Eski Arap ve Yunan felsefesi okutmanı.

WOLFF, Robert Paul, **Understanding Marx-A Reconstruction and Critique of Capital and its Antecedents**, (Marx'ı Anlamak-Kapital ve Öncellerini Eleştiri ve Yeniden Kurma), Basil Blackwell Yayınevi, Oxford. 1985, 246 s.

Kitapta, klasik siyasal iktisat geleneği, Adam Smith'den Marx'a kadar anlaşılabilir terimlerle, matematik kullanılmaksızın, iktisatçı olmayan okuyucular da gözönüne alınarak anlatılıyor.

Robert Paul Wolff: Massachusetts Üniversitesi felsefe profesörü.

TÜSTAV

Hasan S. KESEROĞLU

— E —

EASSON Herbert N., Kendini Tanıyormusun, çev. Muallim Mubahat. İstanbul: Agâh Sabri Kitap, 1930. 126 s.

Bugün anlaşılmayacak denli eski dili olan yapıt, insanların genel özelliklerini anlatmaktadır.

ECER Mehmet Naci, bkz. Paulhan, Fr.

EDGÜ Ferit, bkz. Gramsci, Antonio

SARTRE, Jean Paul

WAHL, Jean

EDMAN Irwin, Sanat ve İnsan: Estetiğe Giriş, çev. Turan Oğuzkan. İstanbul: MEB Yayınları, 1966. 84 s.

EDMAN Irwin, Sanat ve İnsan: Estetiğe Giriş. çev. Turan Oğuzkan. 2. bs. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitapevleri Koll. Şti. 1977. 76 s

Plastik sanatlar ile anlatı sanatlarının ele alınışı ardından sanatın hayat deneyimi, uygarlık ve felsefe ile ilişkileri üzerinde durulmaktadır.

EFEM Abdurrahman. İlimden Beklediğimiz. Ankara: Yargıçoğlu Matbaası, 1969. 44. s.

Yapıt, bilimle yalnız eşyanın, şeylerin değişen durumlarının ele alındığını, bunun getirdiği sıkıntıyı yenmeninse tinsel mutluluğa dinsel bir yolla erişile-

ceği savı üzerine kurulmuştur.

EFLATUN, bkz. Platon.

EGE Süleyman, bkz. Marx, Karl.

EINSTEIN Albert, **Dünyamıza Bakış: Seçme Denemeler**, çevl. S. Eyüboğlu, A. Erhat, V. Günyol, C. Çapan, I. Öztürk, Y. Anday, İstanbul: Can Yayınları, 1965. 112 s.
Yapıt, dünya, insan, bilim, hayat, Tanrı, din, eğitim ve benzeri konular üzerine otuzüç kısa denemeyi içermektedir.

EINSTEIN Albert, **Dünyayı Nasıl Görüyorum**, çevl. Kemal Zülfü Taneri, Nazım Kemal. İstanbul: Tecelli Basımevi, 1938. 63 s.
Bugün için eski bir dilde çevirisi sunulan yapıt, havatın anlamı, din ve bilim, ivilik, kötülük, göreçelik kuramı ve birçok konu üzerine düşünceleri içermektedir.

EINSTEIN Albert - L. INFELD, **Fiziğin Evrimi: İlk Kavramlardan İlişkinliğe ve Kuantumlara Fiziğin Evrimi**, çev. Öner Ünalan. Ankara: Onur Yayınları, 1972. 298 s
Yapıtın önsözü daha çok, insan unsurunun, düşünceler evreni ile olaylar evreni arasında bir bağlantı bulma uğraşını kaba çizgileriyle vermektedir. Bilimi evrenimizin gerçekliğine uygun düşen düşüncelere varmaya zorlayan etkin kuvvetlerin gösterilmesine çalışılmaktadır. Mekanikçi görüşün doğuşu, değerden düşmesi, alan ve ilişkinlik, kuantumlar anabaşlıkları altında konu açıklanmaktadır.

EINSTEIN Albert, **İzafiyet**, çev. Ali Tonkay. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1965. VI, 163 s.

EINSTEIN Albert, **İzafiyet, Teorisi**, çev. Nihal Fındıklı. İstanbul: Özgün Yayınları, 1976. 176 s.

EINSTEIN Albert, **İzafiyet, Teorisi**, çev. Nihal Fındıklı. 2. bs. İstanbul: Özgün Yayınları, 1976. 150 s.

ELÇİN Emin Türk, bkz. Sartre, Jean Paul

SİNCLAİR, Upton

EMERSON Woldo, **Nefise İtimat**, çev. Halikarnas Balıkçısı. İstanbul: Tan Basımevi, 1939. 64 s.
Felsefeci papazın "vaaz"larında yinelediği "nefise itimat" sözü açıklanmaktadır. Temel olarak toplum yerine birey öne alınmaktadır.

EMİROĞLU Efdâl, **Sanat Hakkında Düşünceler**, Gaziantep: Uğur Matbaası, 1961. 26 s.

Uygarlık ve kültürün açıklanması ardından bilim ve sanat ele alınmakta ve son bölümde zanaat açıklanmaktadır.

ENGELS Friedrich, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni.** çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınlar, 1967. 262 s.

ENGELS Friedrich, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Kenan Somer. 2. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1971. 280 s.

ENGELS Friedrich, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Kenan Somer. 3. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1974. 280 s.

ENGELS Friedrich, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Kenan Somer. 4. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1978. 294 s.

ENGELS Friedrich, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Kenan Somer. 5. bs. Ankara: Sol Yayınlar. 1977. 309 s.

ENGELS Friedrich, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Kenan Somer. 7. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1979. 287 s.

Marx'ın Almanlara Morgan'ı tanıtmak ereği ile hazırlamaya başladığı bu yapıt, Engels tarafından kotarılmıştır. Morgan'ın eski toplumu tanıtılıp, Yunan, Roma, Kelt ve Cermenlerde Gensler anlatılmaktadır. Sonda özel terimler sözlüğü, açıklayıcı notlar, adlar ve konu dizini yer almaktadır.

ENGELS Friedrich, **Anti-Dühring: Bay Eugen Dühring'in Bilimde Devrimi**, çev. Reşat Fuat Baraner. Ankara: Sol Yayınlar, 1966. 222 s.

ENGELS Friedrich, **Anti-Dühring: Bay Eugen Dühring'in Bilimde Devrimi**, çev. Reşat Fuat Baraner. 2. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1967. 245 s.

ENGELS Friedrich, **Anti-Dühring: Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor**, çev. Kenan Somer. 3. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1975. 511 s.

ENGELS Friedrich, **Anti-Dühring: Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor**, çev. Kenan Somer. 4. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1977. 657 s.

Uzun bir sunuş yazısı ardından ilk kesimde felsefe,

doğa felsefesi, ahlak, diyalektik; ikinci kesimde ekonomi politik anlatılmaktadır. Üçüncü kesimi ise sosyalizm ve Anti-Dühring için elyazmalarını içermektedir. Yapıtın sonunda konu ve kişi adları dizini bulunmaktadır.

ENGELS Friedrich, Cemiyetin Asılları, çev. Muhittin. İstanbul: Vakıf Kitapevi, 1934. 280 s.

Dokuz kesimde açıklanan yapıtta belli başlı konular: liberalizm, birey, anarşizm, sendikalar, sosyalizm, marksizm, demokratik sosyalizm, komünizm, faşist dizge ve öğretileridir.

ENGELS Friedrich, Doğanın Diyalektiği, çev. Arif Gelen. Ankara: Sol Yayınlar, 1970. 447 s.

ENGELS Friedrich, Doğanın Diyalektiği, çev. Arif Gelen. 2. bs. Ankara: Sol yayınlar, 1975. 442 s.

ENGELS Friedrich, Doğanın Diyalektiği, çev. Arif Gelen. 3. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1977. 480 s.

ENGELS Friedrich, Doğanın Diyalektiği, çev. Arif Gelen 4. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1979. 478 s.

19. yüzyılın ortalarında, doğabilimlerinin ulaştığı başlıca başarılar, diyalektik ve materyalist bir genellemede, materyalist diyalektik geliştirilerek doğabilimlerindeki metafizik ve idealist kavramlar eleştirilmektedir. Yapıtın sonuna adlar dizini ile kaynak dizini eklenmiştir.

ENGELS Friedrich, Düşünceler, Aforizmalar, çev. Nuri Sel. İstanbul: Yeni Dünya Yayınları, 1975. 208 s.

Yapıtta Marx ile Engels'in bütün yapıtları taranarak belli başlı düşünce aforizmaları yirmi iki başlık altında toplanarak sunulmaktadır.

ENGELS, Friedrich, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, çev. Nizamettin Burhan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1962. 56 s.

ENGELS, Friedrich, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, çev. Orhan Suda. İstanbul: Suda Yayınları, 1975. 75 s.

ENGELS, Friedrich, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınlar, 1976. 92 s.

ENGELS, Friedrich, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, çev. Sevim Belli. 2. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1979. 95 s.

Yazar, yapıtta materyalizm ile idealizm arasında temel ayırımı anlatırken, mekanik materyalizmin sınırlılığını ve yetersizliğini, Hegel'den diyalektik materyalizme geçişin özünü açıklamaktadır. Feuerbach'da tin felsefesi ile törebilim, diyalektik materyalizm açıklanırken, Feuerbach'ın yayınlanmamış bir parçası sunulmaktadır. Sonra kişi adları dizini ile açıklayıcı notlar yer almaktadır.

ENGELS, Friedrcih, **Marksizm Prensipleri** çev. Fatma Yalçın. İstanbul: Tecelli Basımevi, 1936. 35 s.

Yapıt, proleterya, endüstri, komünist düzen üzerine soru ve yanıtlardan oluşmaktadır.

ENGELS, Friedrich, **Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm**, çev. Öner Ünalan. Ankara: Sol Yayınlar, 1970. 110 s.

ENGELS, Friedrich, **Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm**, çev. Öner Ünalan. 2. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1974. 110 s.

ENGELS, Friedrich, **Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm**, çev. Öner Ünalan. 3. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1975. 105 s.

ENGELS, Friedrich, **Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm**, çev. Öner Ünalan. 4. bs. Ankara: Sol Yayınlar, 1977. 125 s.

ENGELS, Friedrich, **Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm**, çev. Kemal Savaş. İstanbul: Günce Yayınları, 1979. 95 s.

Sosyalizmin tarihi niteliğindeki yapıt, girişte İngiltere'de materyalizmin doğuşu ve gelişimini içermektedir. Ütopik sosyalizmde Marx'a dek olan süreç ele alınırken, bireysel sosyalizm, üretken güçlerin toplumsal nitelik kazanması ve sınıf devletlerinin ortadan kaldırılmasına dek süren dönem olarak yansıtılır.

ENGELS, Friedrich, **Sosyalist Düşüncenin Gelişmesi**, çev. Selâhattin Hilâv. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1964. 100 s.

Yapıt diyalektik, ekonomi politik, maymunun insan haline gelişinde tarihin rolü, tarihsel maddecilik, sosyalizmin ütopya çağı ile bilim çağı ele alınarak anlatılmaktadır.

ENGELS Friedrich, **Tarihte Zorun Rolü**, çev. Vahap Erdoğdu. Ankara: Sol Yayınlar, 1975.

ENGELS Friedrich, bkz. Marx, Karl.

ENGEZ Necati (çev), **Marksizm ve Egzistansializm: Diyalektik Üzerine Tartışma**, İstanbul: İzlem Yayınları, 1965. 90 s.

"Diyalektik yalnız bir tarih yasası mıdır, yoksa aynı zamanda bir doğa yasası mıdır?" konulu bir açık oturumun çevirisi olan yapıtta Marksist ve varoluşçu düşünürlerin tartışması sunulmaktadır.

ENGİN Arın, **Atatürkçülük Savaşımızda Promete: Türk-Avrupa Kültür Güneşleri Nasıl Doğdu? Nasıl Parladı?**, İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları, 1969. 256 s.

Yapıt, Atatürkçülüğü açıkladıktan sonra, Avrupa kültürünün nerede başladığını anlatarak, Türkiye'nin Batılaşabilmesi için bu kültürü özümsemesi gerektiği savı üzerine kurulmuştur. Kültür, Sokrates ve Platon'dan günümüz felsefecilerine dek kısa kısa ele alınıp anlatılmaktadır.

ENGİN Arın, **Uranus. Başlangıç. Ulusal Vicdan.** İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları, 1971. 273 s.

İlk kesimde Roma Uygarlığının yaratıcısı Etrüsk Türkleri, ikinci kesimde ise Avrupa düşüncesi ve kültür tarihi ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. Sona ise Homeros ile Platon'un yapıtlarından örnekler eklenmiştir.

ENGİN Mehmet Saffet, **Muasır Avrupa Felsefesi: Kant'tan Zamanımıza Kadar**, Ankara: y.y., 1933, 235 s.

Bugün anlaşılmayacak denli eski bir dilde olan yapıt, Kant'tan Einstein'a dek olan felsefecileri yaşantı ve yapıtlarıyla birlikte anlatmaktadır.

ENGİN Mehmet Saffet, bkz. Berkeley, Georges

PLATON

EPİKTETOS, **Düşünceler ve Sohbetler**, çev. Burhan Toprak. İstanbul: MEB Yayınları, 1942. 124 s.

EPİKTETOS, **Düşünceler ve Sohbetler**, çev. Burhan Toprak. 2. bs. İstanbul: MEB Yayınları, 1946. 132 s.

EPİKTETOS, **Düşünceler ve Sohbetler**, çev. Burhan Toprak. 3. bs. İstanbul. İnkilap Kitapevi, 1954. 88 s

EPİKTETOS, **Düşünceler ve Sohbetler,** çev. Burhan Toprak. 4. bs. İstanbul: İnkilap Kitapevi, 1958. 87 s.

EPİKTETOS, **Düşünceler ve Sohbetler,** çev. Burhan Toprak. 5. bs. İstanbul: İnkilap ve Aka Kitapevi, 1962. 87 s.

EPİKTETOS, **Düşünceler ve Konuşmalar,** çev. Burhan Toprak. 6. bs. İstanbul: İnkilap ve Aka Kitapevi, 1967. 144 s.

Yazarın felsefesini özetleyecek nitelikteki düşünceleri ve konuşmalarından parçalar verilmektedir. Tanrısal bilgi, Tanrılara güven ve insanın gerekliliği anlatılmaktadır.

EPİKÜR, **Epikür'ün Ahlakiyatı,** çev. Haydar Rıfat. İstanbul: Şirketi Maddiyetçilik Basımevi, 1935. 48 s.

Epiküros'un ahlakı ve düşünceleri üzerine çeviri olan bu yapıtın önüne Epiküros'un din görüşü eklenmiştir.

EPİKÜR, **Mektuplar ve Maksimler,** çev. Hayrullah Örs. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1963. 77 s.

ERALP Halil Vehbi, **Platon: Hayatı, Eserleri.** İstanbul İÜEF Yayınları, VII, 63 s.

ERALP, Halil Vehbi, bkz. Platon

REİCHENBACH, Hans

WEBER, Alfred

ERASMUS, **Deliliğe Methiye,** çev. Nusret Hızır. İstanbul: MEB Yayınları, 1941. 143 s.

ERASMUS, **Deliliğe Methiye,** çev. Nusret Hızır. 2. bs. İstanbul: MEB Yayınları, 1959. 180 s.

Yazar, döneminde pek çok felsefecinin yaptığı gibi alaycı bir dille deliliği ele alıp, onun üzerine bir söylev sunmaktadır.

ERBEN, Reyhan H., bkz. Platon.

ERDEM, Sevim, **Modern Sanat.** İstanbul: Türkiye Basımevi, 1963. 318 s.

Çağdaş sanat soruları olarak, sanatın doğa, teknik, güzel, konu ve duygu ile olan ilişkileri ve modern sanat akımlarının ardından, bu dönemlerdeki sanatçıların yaşamöyküleri sunulmaktadır.

ERDOĞAN, Naim, bkz. Gazzali

ERDOĞDU Vahap (çev.), **Diyalektik ve Tarihsel Materyalizmin Alfabesi.** Ankara: Sol Yayınlar, 1977. 387 s.

ERDOĞDU Vahap, bkz. Lenin, Vladimir İlyiç

RUSSELL, Bertrand.

EREM Faruk, **Hümanist Ceza Hukuku Doktrini**, Ankara: Ajans Türk Matbaası, 1964. 43 s.
İki ana bölüm altında insancı ceza hukuku öğretisi ile bunun uygulanması açıklanmaktadır.

EREM, Faruk, **Sanat ve Bilim**, Ankara: Sevinç Matbaası, 1976. 18 s.

ERGİN Mete, bkz. Russell, Bertrand

ERGİNER Suat, bkz. Cresson, Andre

ERHAT Azra, **İşte İnsan: Ecco Homme**, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1969. 248 s.

ERHAT, Azra, **İşte İnsan: Ecco Homme**, 2 bs. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1975. 248 s.
İnsancı açıdan ele alınan insan, ilk-ara-bizimçağ bölüm başlıkları altında, beden ile ruh, psyke, Menos, kadın insan mı, yaşamak ve söylemek, insan eylemi ile karşı karşıya, soru, devrim, uyum ve dost gibi denemeler sunulmaktadır. Yapıtın sonunda açıklamalı dizinle, uzun bir kaynakça verilmiştir.

ERHAT Azra, bkz. Einstein, Albert
PLATON

ERİŞİRGİL Mehmet Emin, **Neden Filozofi Yok**, Ankara: Maarif Yayınları, 1957. 54 s.
Bilim, ahlak, sanat, din karşılıklı olarak felsefe ile ele alınıp; filozofun yetişmesi için yukarda anılan dallarda eğitime yer verilmesi gerekliliği vurgulanmaktadır.

ERİŞİRGİL Mehmet Emin, **Sokrat**, İstanbul: Kanaat Kitapevi, 1931. 176 s.

ERİŞİRGİL Mehmet Emin bkz. Bergson, Henri
KANT, Immanuel

ERKMAN Peyami, bkz. Comte, Auguste

ERMAN Sahir, bkz. Vecchio, Giorgio Del

ERKOÇAK Yavuz, bkz. Darwin, Charles

EROĞLU Cem, bkz. Marx, Karl

POLİTZER, Georges

ERTEM Sadri, **Politika Felsefesi**, İstanbul: Vakit Kitapevi, 1935. 218 s.
Sosyoloji tarihi içersinde Platon, Aristotales, ortaçağ ve yeniçağda toplum üzeri-

ne düşünceler anlatılmaktadır.

ERSİN Mefharet, bkz. Daniel, Anita

ESENÇAY Erol, bkz. Russell, Bertrand

ESENER Mustafa Kâmil, **Ruh-İnsan Dünya Hakkında Felsefi Görüşlerim**, Mersin: Toros Basımevi, 1949. 17 s.

ESKİN Ceyda, bkz. Antonius, Marcus Aurelius

EVRENOL Hilmi-Adnan Malik, **Gerilikle Savaşan Filozoflar**, İstanbul: Tan Gazetesi ve Matbaası, 1966. 31 s.
Yapıtta gericiliğin ve tutuculuğun her zaman karşısında yer almış filozoflardan Kant, Spinoza ve Voltaire anlatılmaktadır.

EVRİM Selmin, bkz. Brehier, Emile
HUME, David
ROUSSEAU, Jean Jacques
SPENCER, Herbert

EYUBOĞLU İsmet Zeki, bkz. Nietzsche, Friedrich W.
PASCAL, Blaise

EYUBOĞLU Sabahattin, **Denemeler**, İstanbul: Cem Yayınevi, 1974. 555 s.
Altı bölüm başlığı altında sunulan yapıt, dil, yazın sanat, kültür, yazıları yanı sıra tarih ve önsöz, soruşturma yazılarını da içermektedir.

EYUBOĞLU Sabahattin, **Mavi ve Kara**, İstanbul: Ekin Basımevi, 1961. 112 s.

EYUBOĞLU Sabahattin, **Mavi ve Kara**, İstanbul: Çan Yayınları, 1967. 292 s.

EYUBOĞLU Sabahattin, **Mavi ve Kara**, 2. bs. İstanbul: Çan Yayınları, 1973. 268 s.

EYUBOĞLU Sabahattin, **Mavi ve Kara**, 3. bs. İstanbul: Çan Yayınları, 1977, 338 s.
Yazarın 1940-1967 yılları arasında çeşitli dergi ve gazetelerde yayınlanmış denemelerinden bir seçmedir. Halk kavramı, Anadolu toprağı ve gelmiş geçmiş uygarlıkları, dostluk, din, bilim, politika, sanat, eğitim gibi çeşitli konularla ilgili yazılar yer almaktadır.

EYUBOĞLU Sabahattin, bkz. Camus, Albert

EİNSTEİN, Albert
İPŞİROĞLU, M. Şevket
MONTAİGNE, Michel Eyquem
MORE, Thomas
PLATON
PLUTARKHOS
ROUSSEAU, Jean Jacques
RUSSELL, Bertrand
SARTRE, Jean Paul

FARABİ, (Büyük Türk feylesofu Uzlukoğlu Farabi'nin eserlerinden seçme parçalar), haz. Kıvameddin Burslan. İstanbul: MEB Yayınları, 1953, 87 s.

Farabi üzerine bir yazının ardından, felsefe öğrenmeden önce gereken bilgi, cisimler, felsefi ahlak üzerine çeşitli yazılar sunulmaktadır.

FARABİ (Farabi Tetkikleri), haz. Nazif Danışman. İstanbul: İÜEF Yayınları, 1950, 126 s.

Farabi üzerine araştırmaların yer aldığı yapıtta, Farabi'nin toplum ve hukuk felsefesi ile şiirlerinde göze çarpan özellikleri içermektedir.

FARABİ (Farabi'nin Üç Eseri: Mutluluğu Kazanma - Eflatun Felsefesi - Aristo Felsefesi), çev. Hüseyin Atay. Ankara AÜİF Yayınları, 1974. XII, 171 s.

Üç yapıtın bir araya getirilmesiyle oluşan yapıtın ilki mutluluğu kazanma (tahsilu's-Sa'âde)dir. 34 altbaşlıkta sunulan bu yapıtın ardından Platon ile Aristotales'in felsefeleri, özellikle de Aristotales anlatılmaktadır.

FARABİ, **El Medinetü'l Fazıla**, çev. Nazif Danışman. İstanbul: MEB Yayınları, 1956. VII, 108 s.

Bugün için eskimiş bir dilde olan yapıtta, Tanrı'nın ortağı, karşıtı, tanımı olmadığı üzerinde durularak, ardından yaratılanlar ele alınmaktadır.

FARABİ, **İlimlerin Sayımı**, çev. Ahmet Ateş. İstanbul: MEB Yayınları, 1955. 145 s.

Yapıtın başında yazarın yaşamı, yapıtları ve felsefesi üzerine uzun bir girişin ardından dil, mantık, öğretme, doğa ve ilahiyat, medeni fıkıh ve kalem bilimleri üzerine yazılar bulunmaktadır.

FARABİ, **Ebu Nasr: Es-siyaset ul medeniyye veya mebâdi, ul-mevcûdat**, çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, Rami Ayas. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları. 81 s.

FARRİNGTON Benjamin, **Darwin Gerçeği**, çev. Bozkurt Güvenç-Yalçın İzbul. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1982. 160 s.

FAZLÜR M., bkz. Ansari Rahman

FELSEFE YAZILARI, 1. Kitap, haz. Selâhattin Hilâv. İstanbul: YAZKO, 1982. 168 s.

FELSEFE YAZILARI, 2. Kitap, haz. Selâhattin Hilâv. İstanbul: YAZKO, 1982. 184 s.

FELSEFE YAZILARI, 3. Kitap, haz. Selâhattin Hilâv. İstanbul: YAZKO, 1982. 168 s.

FELSEFE YAZILARI, 4. Kitap, haz. Selâhattin Hilâv. İstanbul: YAZKO, 1982. 192 s.

FELSEFE YAZILARI, 5. Kitap, haz. Selâhattin Hilâv. İstanbul YAZKO, 1983. 184 s.

FELSEFE YAZILARI, 6. Kitap, İstanbul: YAZKO. 1983, 192 s.

FELSEFE YAZILARI, 7. Kitap, İstanbul: YAZKO, 1983. 192 s.

FERİT, **Eski İranlılarda Felsefe.** Ankara: Başvekalet Müdevvenat Basımevi, t.y. 7. s. **Yapıt, eski İranlılarda Zerdüşt'ün kurduğu Zerdüşt dininden ve onun kitabı Avesta'dan söz etmekte ve Zerdüşt'ün felsefesine değinmektedir.**

FINDIKLI Nihal, bkz. Einstein, Albert

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Ahlâk Tarihi.** İstanbul: Gençlik Kitapevi, 3 k.
1.k.: **İlk filozoflardan klasik devire kadar.** 1943. 124 s.
2.k.: **Klasik devirden Roma'ya kadar.** 1944, 70 s.
3.k.: **Roma'dan Hıristiyanlığa kadar.** 1945, 48 s.
Sokrates öncesi felsefeden Aristotales felsefesine, kynizm, hedonizm, stoisizm, septisizm ve Roma dönemi filozofları ile bunların ahlak görüşleri yansıtılmaktadır.

FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri, **Auguste Comte ve Ahmet Rıza,** İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmaları Derneği Yayınları, 1962.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Campanella,** İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Yayınları, 1968.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Charle Fourier,** İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Yayınları, 1967.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Etos ve Kozmoz: Tabiat ve Ahlak Felsefelerinin Karşılıklı İlişiği Hakkında Bir Deneme** (1. kısım. Klasik Yunan felsefesine kadar), İstanbul: Burhaneddin Basımevi, 1937. 28 s.
Yapıt, yazarın 1934-1935 ders yılında İÜEF'de verdiği

ahlak felsefesi derslerinin bir bölümünü içermektedir. Felsefe tarihinin belli başlı çağlarını ele aldıktan sonra bu çağların tarihsel yapısını gözden geçirmek, bu yapı içerisinde insanı, kozmozu ve etosu gösterme düşüncesi güdülmüştür.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Felsefe Kongrelerinde Türkiye**, Ankara: Ulus Basımevi, 1957. 23 s.

1934 yılında Prag'da yapılan 8. Felsefe Kongresi'nde ele alınan toplumsal bilimler ve demokrasi buhranı, ahlakın psikolojik temelleri, akıl ve vicdan mantığı konularını içermektedir.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Francis Bacon: Doğumunun 400. Yılı Vesilesi ile**, İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Yayınları, 1961. 52 s.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Francis Bacon**, 2. bs. İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Yayınları, 1967. 52 s.

Bacon'ın yaşamı, yapıtları ve Türkiye'de düşünsel yönden yeri anlatılmaktadır.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **İbni Haldun ve Felsefesi**, 1. c. İstanbul: Burhaneddin Basımevi, 1939. 68 s.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Karl Marx ve Sistemi**, İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1975.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Karl Marx ve Sistemi**, 2 bs., İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981. 133 s.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Karl Marx**, İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Yayınları.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Marx'ın Metodolojisi**, İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Yayınları.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **XI. Asırda Bir Türk Mütefekkiri ve Ahlaki Düşünceleri**, Ankara: CHP Yayını, 1938. 16 s.

Dönemin aydınlarınca bir dizi konferans olarak verilenlerden birisi olan bu yapıt, onbirinci yüzyılda Türk düşünürleri ile onların ahlaksal düşüncelerini yansıtmaktadır.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Seçme Metinleri ve Kıraat Parçaları İle Ahlak Tarihi** (1. c. İlkçağ. 1. k. Yu-

nan Klasik Devrine Kadar) İstanbul: İÜ Yayınları, 1944, 361, 13 s.

Ahlak tarihinin anlatılması ardından, Sokrates geniş bir açıdan metinlerle ele alınmakta ve Hellenistik dönemde ahlak yansıtılmaktadır. Sonda Sokrates'e ait resimlerle, ilk Türkçe çevirilerden eski yazılı örnekler sunulmaktadır.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Simon de Simondi**, İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Yayınları, 1967.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Sosyalistler**, İstanbul: Fakülteler Matbaası (10, 11, 12, kitaplar. 10. k.: Karl Marx. 1964, 34 s. 11. k.: Karl Marx ve eserleri. 1964, 47 s. 12. k.: Karl Marx'ın Metodolojisi, 1966, 72 s.).

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Sosyalistler: Bacon**, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1964. 36 s.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Sosyalistler: Eflatun**, 1. k. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1964. 15 s.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Sosyalizm**, (1 c. 2. k. Tarihçe. Karl Marx ve Marksizm). İstanbul: İÜ İktisat Fakültesi Yayınları, 1952. 248 s.

Karl Marx'ın yaşamı, yapıtları, dizgesi, bu dizgenin kaynakları, felsefe, sosyoloji ve ekonomisi anlatılmaktadır.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Stuart Mill ve Türkiye'deki Tesirleri**, İstanbul: Fakülteler Matbaası; 1963. 44 s.

Yapıt, Stuart Mill'in yaşamı, felsefesi ve sosyolojide yöntemi ele alışı; Türkiye'deki yeri ve etkisini anlatmaktadır.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, **Thomas More**, İstanbul: Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Yayınları, 1967.

FINDIKOĞLU Ziyaeddin Fahri, bkz. Levy, Bruhl L. Rauh, F. Ülken, Hilmi Ziya.

FİNCANCI Yurdakul, bkz. Schweitzer, Albert.

FISCHER Ernest, **Sanatın Gerekliliği**, çev. Cevat Çapan. İstanbul: De Yayınları, 1968. 254 s.

FISCHER Ernest, **Sanatın Gerekliliği**, çev. Cevat Çapan. 2. bs. İstanbul: Özgür Yayınları, 1974. 291 s.

FISCHER Ernest, **Sanatın Gerekliliği**, çev. Cevat Çapan. 3. bs. İstanbul: E Yayınları, 1979. 303 s.

Sanatın görevi, başlangıcı sanat ve kapitalizm, öz ve biçim, gerçekçiliğin yitirilmesi ve bulunması anabaşlıklarından oluşan yapıt, sanatın gelişimini açıklamaktadır.

FLOURNOY Th., **Wilyam Ceymis'in Felsefesi**, çev. Mustafa Rahmi Balaban. İzmir: Sühulet Basımevi. 1942. 61 s.

FLOURNOY Th., **Wilyam Ceymis'in Felsefesi**, çev. Mustafa Rahmi Balaban, 2. bs. İstanbul: Gayret Kitapevi, 1947. 48 s.

Yapıtta, William James'in pragmatizm, tanrıcılık ve inanmak iradesi üzerine olan düşünceleri anlatılmaktadır.

FOULQUIE Paul, **Diyalektik**, çev. Afşar Timuçin. İstanbul: Gelişim Yayınları, 1975. 135 s.

Diyalektiğin ne olduğunu belirgin kılmak ereği ile kotarılan yapıt, eski ve yeni diyalektik başlıkları altında sunulmaktadır. Eski diyalektik, İlkçağdan Hegel'e dek gelen dönemi, yeni diyalektik Hegel sonrasını içermektedir.

FOULQUIE Paul, **Varoluş Felsefesi**, çev. Nurettin Topçu. İstanbul: Hareket Yayınları, 1967. 35 s.

FOULQUIE Paul, **Varoluş Felsefesi**, çev. Nurettin Topçu. 2. bs. İstanbul: Hareket Yayınları, 1973. 42 s.

FOULQUIE Paul, **Varoluşçu Felsefe**, çev. Yakup Şahan. İstanbul: Gelişim Yayınları, 1976. 148 s.

Varoluşçu felsefeyi tanıtmak ereği güden bu yapıtta, öz ve varoluş kavramları, özcü felsefe, genel olarak varoluşçuluk, tanrıtanımaz - Hıristiyan - özcü varoluşçuluk anlatılmaktadır.

FRANCE P. Mendes, **Bugünkü Felsefe Konuşmaları**, çev. Y.M. Toprak. İstanbul: Remzi Kitapevi.

FREVILLE Jean - G.V. PLEHANOV, **Sosyalist Gözle Sanat ve Toplum**, çev. Asım Bezirci. İstanbul: İzlem Yayınları, 1963. 61 s.

FREVILLE Jean - G.V. PLEHANOV, **Sosyalist Gözle Sanat ve Toplum**, çev. Asım Bezirci. 2. bs. İstanbul: May Yayınları, 1968, 136 s.

FREVILLE Jean - G. V. PLEHANOV, **Sosyalist Gözle Sanat ve Toplum**, çev. Asım Bezirci. 3. bs. İstanbul: May Yayınları, 1974. 153 s.
İlk bölümde sanatın sorunları bilimsel açıdan çözümlenirken; Plehanov'un düşünceleri açıklanıp eleştirilmektedir. İkinci bölüm ise Plehanov'un sanat ve yazın üzerine seçme parçalarını içermektedir.

FROMM Erich, **Çağımızın Özgürlük Sorunu**, çev. Bozkurt Güvenç. Ankara: Özgür İnsan Yayınları, 1973.

FROMM Erich, **Çağımızın Özgürlük Sorunu**, çev. Bozkurt Güvenç. 2. bs. İstanbul: Bayraktar Yayınları, 1982. 224 s.

FROMM Erich, **Kendini Savunan İnsan**, çev. Necla Arat. İstanbul: Say Yayınları, 1982. 272 s.

FROMM Erich, **Sevme Sanatı**, çev. Işıtan Gündüz. 3. bs. İstanbul: Say Yayınları. 1984. 128 s.

FROMM Erich, **Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum**, çev. Necla Arat. İstanbul: Say Yayınları, 1981. 224 s.

FROMM Erich, **Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum**, çev. Necla Arat. 2. bs. İstanbul: Say Yayınları, 1984. 216 s.

TÜSTAV

KİMLİKÇELER

ATASOY Haşmet (d. 1949): Ekonomi öğrenimini FAC'ta bitirdi; diploma tezi: "FAC'teki Türkiye'li İşçilerin Tasarruf ve Tüketim Eğilimleri". Başlıca ilgi alanları: Uluslararası ekonomik ilişkiler, yeni teknoloji ve toplumsal-ekonomik etkileri.

BİRKAN İsmet (d. 1938): Gazi Eğitim Enstitüsü Fransızca Bölümü'nü bitirdi. Paris (Sorbonne) ve Toulouse Üniversite'lerinde Fransız dili ve edebiyatı okudu. Ortaöğretim ve G.E.E Fransızca Bölümü'nde öğretmenlik yaptı. Çeviri yapıtı: **Poèmes** (Özdemir İnce).

CAN Cemil Cahit (d. 1965): İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Kütüphanecilik Bölümü'nü 1986'da bitirdi. Kitaplık, arşiv, belge-bilgi merkezi çalışma görevlisi.

ÇALIŞLAR Aziz (d. 1942): Yazar ve çevirmen. Başlıca çalışma alanı: Estetik ve kültür eleştirisi. Yapıtları: **Gerçekçi Tiyatro Sözlüğü, Günümüzde Sanatsal Kültür ve Estetik, Gerçekçilik Estetiği.** Düzenleme ve çevirileri. **Materyalist Felsefe Sözlüğü** (Rosenthal-Yudın), **Gerçekçilik Tarihi** (Suçkov), **Estetik ve Sanat** (M. Kagan), **Kültür Sözlüğü** (H. Koch), **Estetik Yazıları** (Krapçenko/Barabaş/Bachtin), **Çağdaş Felsefe** (Eichorn/Klaus-Buhr/Lange-Alexander), **Edebiyat Estetiği** (H. Redeker).

ÇOTUKSÖKEN Betül (d. 1950): İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü araştırma görevlisi. **Petrus Abelardus'un Ahlak Anlayışı** konulu teziyle 1984'te doktor oldu. Başlıca ilgi alanı, ortaçağ felsefesi ve insanbilimdir. Açıklamalı çeviri yayını: **İsagoge** (Porphyrios).

DİKERDEM Mahmut (d. 1916): Türkiye Barış Derneği Genel Başkanı; emekli büyükelçi (Amman, Tahran, Akra, Yeni Delhi) ve Dışişleri Yüksek Danışmanı. Yapıtları: **Ortadoğu'da Devrim Yılları, Üçüncü Dünya'dan.**

GERGER Haluk (d. .....): Uluslararası ilişkiler uzmanı; A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi eski öğretim üyesi. Yapıtları: **Soğuk Savaştan Yumuşamaya, Mayınlı Tarlada Dış Politika, Nükleer Tehlike, Yıldız Savaşları.**

GÖKBERK Macit (d. 1908): Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölumü eski başkanı. Yapıtları: **Die Wissenschaft von der Gesellschaft im System Hegels und Auguste Comtes** (Hegel ve August Comte Sıstemlerinde Toplum Bilimi), **Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları, Felsefe Tarihi, Felsefenin Evrimi, Değişen Dünya, Değişen Dil, Aydınlanma Felsefesi, Devrimler ve Atatürk.** Çeviri yapıtları: **Felsefe Tarihi Dersleri** (Ernst v. Aster), **Theiatetos** (Platon), **Bilgi Teorisi ve Mantık** (Ernst v. Aster).

GÖNENÇ Güney (d. 1933): İstanbul Teknik Üniversitesi Elektrik Fakültesi'ni 1955'te bitirdi. 1968'de Brooklyn Polytechnic Institute'ta yüksek lisans yaptı 1970'te Birmingham (İngiltere) Aston Üniversitesi'nde doktorasını tamamladı. Ortadoğu Teknik Üniversitesi Elektrik Mühendisliği Bölümü öğretim üyeliği yaptı (1962-1983). Başlıca yapıtı: **Hep Aranızda Olacağım. Fréderic Joliot-Curie'nin Yaşamöyküsü.**

KAYGI Abdullah (d. 1954): Ankara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü 1978'de bitirdi 1985'te Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında yüksek lisans yaptı. Bugün için aynı yerde felsefe doktorası yapmakta ve araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

KAYNARDAĞ Arslan (d. 1923): İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü 1948 yılında bitirdi. **Spinoza'da Doğruluk ve İyilik Kavramlarının İlişkisi** konulu lisans tezini yaptı. Başlıca çalışma alanı: Türk düşünce tarihi, Batı felsefesinin Türkiye'deki etkileri, felsefe bibliyografyası ve felsefe eğitimi. Son yapıtı: **Felsefecilerle Söyleşiler.**

KESEROĞLU Hasan (d. 1955): Edebiyat Fakültesi Kütüphanecilik Bölümü'nü 1980 yılında bitirdi. Felsefe Bölümü'nden sertifika aldı. Kütüphanecilik Bölümü Araştırma Görevlisi olup, doktorluk tezini hazırlamaktadır.

KOPARAN Ergin (d. 1952): Çevirmen. İ.Ü. İktisat Fakültesi'ni bitirdi. Edebiyat sorunları ve şiir çevirileri yapmaktadır: **Alabama'da Şafak** (L. Hughes).

KOLOĞLU Orhan (d. 1929): "Fransız Basınında Türkler, 1470-1815" konulu teziyle Strasbourg Üniversitesi'nde doktora tezini verdi. Gazetecilik, basın ateşeliği, Basın-Yayın Genel Müdürlüğü yaptı. Libya Al-Fateh Üniversitesi'nde doçent, Hacettepe Üniversitesi'nde öğretim görevlisidir. Başlıca yapıtları: **Fikret Mualla, İslâmda Başlık, Takvim-i Vekai, Miyop Çorçil Olayı.**

ÖZÜGÜL Oğuz (d. 1940): Yazar ve çevirmen. Başlıca çalışmaları: "Olguculuğun ya da Olgucu Düşünce Tarzının Eleştiri,-si" "Freud ve Yeni Freudculuk." Düzenleme ve çevirileri: **Barış Sorunu** (Einstein-Freud), **Yapısalcılık Üstüne Eleştirel Bir Yaklaşım** (Avtonomova/Kavelçenko-Sivaçov/Barabaş), **Sinema Estetiğinin Sorunları, Filmin Semiotiğine Giriş** (Y. Lotman).

TÜSTAV

Düzeltme :

'86/3 Sayımızın "Kimlikçeler" Bölümü'nde, Elgiz Pamir'le ilgili açıklamada geçen "Ankara Üniversitesi" belirtmesi, "Marmara Üniversitesi" olacaktır; düzeltir, özür dileriz.

BIOGRAPHIES

ATASOY Haşmet (b. 1949): Graduate of economics (Federal Germany); received diploma with "Saving and Consumption Tendencies of Turkish Workers in Federal Germany". Main fields of interest: international economical relations, new technology and its socio-economical effets.

BİRKAN İsmet (b. 1938): Graduated from Gazi Institute of Education, Department of French. Studied French philology at Paris (Sorbonne) and Toulouse Universities Worked as lector at Gazi Institute of Education, Department of French. Translation work: **Poèmes** (Özdemir İnce).

CAN Cemil Cahit (b. 1965): Graduated from the Department of Library, Faculty of Letters, Istanbul University in 1986. Active as archives, document-information center research member.

ÇALIŞLAR Aziz (b. 1942): Writer and translator. Main fields of study: aesthetics and culture criticism. Works: **A Realistical Dictionary of The Artistic Culture and Aesthetios Today, Aesthetics of Realism.** Editions and translation: **Dictionary of Philosophy** (Rosenthal-Yudin), **History of Realism** (Suchkov), **Aesthetics** (M. Kagan), **Dictionary of Culture** (H. Koch), Essays on Aesthetics (Khrapchenko/Barabash/Bactin), **Contemporary Philosophy** (Eichorn/Klaus-Buhr/Lange-Alexander), **Aesthetics of Literature** (H. Redeker).

ÇOTUKSÖKEN Betül (b. 1950): Research member, Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University. Dissertation: **Petrus Abelardus' Moral Conception** (1984). Main fields of study: Medieval philosophy and anthropology. Translation work with explanations: **Issagoge** (Porphyrios).

DİKERDEM Mahmut (b. 1916): Chairman of the Turkish Peace Association; ex-ambassador (Amman, Teheran, Acra, New Delhi) and supreme consultant at the Ministry of Foreign Affairs Works: **Revolutionary Years in the Middle-East, From the Third World.**

GERGER Haluk (b. .....): Expert of international relations; ex-staff member of the Faculty of Political Sciences, University of Ankara. Works: **From Cold War to Détente, Foreign Policy in the Mine-Fields, Nuclear Danger, Star Mars.**

GÖKBERK Macit (b. 1908): Prof. Dr., Ex-President of the Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University. Works: **Die Wissenschaft von der Gesellschaft im System Hegels und August Comtes** (Social Science in the Systems of Hegel and August Comte), **Kant's and Herder's Conceptions of History, History of Philosophy, The Evolution of Philosophy, The Changing World- The Changing Language, Philosophy of Enlightment, Revolutions and Atatürk.** Translation works: **Courses in History of Philosophy** (Ernst v. Aster), **Theiatetos** (Platon), **Theory of Knowledge and Logic** (Ernst v. Aster).

GÖNENÇ Güney (b. 1933): Graduated from the Faculty of Electrics, Istanbul Technical University, 1955. Obtained his M.A., Brooklyn (New York) Polytechnic Institute, 1968; and his Ph. D., Birmingham (England) Aston Universty, 1970. Staff member of the Middle-East Tehnical University (1962-1983). Main work: **I Will Be With You Forever. Biography of Fréderic Joliot-Curie.**

KAYGI Abdullah (b. 1954). Graduated from the Department of Turkish Language and Literature, Faculty of Letters, Ankara University, 1978. Obtained his M.A. from the Department of Philosophy, Institute of Social Sciences, Hacettepe University, 1985, Research member and student of Ph. D. at the same Institute.

KAYNARDAĞ Arslan (b. 1923): Graduated from the Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University. Obtained his M.A. **On the Relation of the Concepts of Truth**

and Good in Spinoza. Main fields of study: history of thought and the influence of Western philosophy in Turkey, philosophical bibliography, philosophical education. Latest work: **Interviews With the Men of Philosophy.**

KESEROĞLU Hasan (b. 1955): Graduated from the Department of Library, Faculty of Letters, Istanbul University; has a certificate of philosophy. Research member of Library Department; and student of Ph.D.

KOPARAN Ergin (b. 1952): Translator. Graduated from the Faculty of Letters, Istanbul University, Has translations on literary questions and poetry: **Sunrise in Alabama** (L. Hughes).

KOLOĞLU Orhan (b. 1929): Obtained his Ph.D. from the University of Strasbourg on "Turks in the French Press, 1470-1815". Worked as journalist, attaché of press, General Director of Press and Broadcasting. Lector at the Al-Fateh University (Libyia), and Hacettepe University. Main Works: **Fikret Mualla, Head-coverings in Islam, "Takvim-i Vekai", Short-sighted Churchill Affair.**

ÖZÜGÜL Oğuz (b. 1940): Writer and translator. Main studies: "The Criticism of Positivism or the Positivist Way of Thinking", "Freud and New Freudianism." Editions and translations: **The Question of Peace** (Einstein-Freud), **On Structuralism A. Critical Approach** (Avtonomowa/Kovalchenko-Sivachov/Barabash), **Problems of Film Aesthetics. Introduction to the Semiology of Film** (Y. Lotman).

TÜSTAV

CONTIENT / SUMMARIES

PHILOSOPHY IN TURKEY

Peace Concept in Islam
Orhan KOLOĞLU

In this article, the author tries to explicate the concept and idea of peace in Islamic thought, according to Kuran and other religious institutions, and eleborates on various possibilities of the interpretation of this very concept, along with the idea of war.

HISTORY OF PHILOSOPHY

Western Medieval Philosophy. A General View.
Betül ÇOTUKSÖKEN

Emphasizing the importance of evaluating the Middle Ages in a true manner, the authoress tries to overcome the wrong judgements made on this subject, and states the main characteristios ande social conditions of the medieaval thought and scholastics, the importance given to logic and language, and its relation to past philosophy.

PHILOSOPHY AND NATURAL SCIENCES
Einstein and Atomic War
Michel PATY/Turkish: Yunus ÇAKIR

PHILOSOPHICAL PROBLEMS
For A Philosophy of Peace
Hans J. SANDKÜHLER/Turkish: İsmet BİRKAN
Peace A Global Problem
Volker BIALAS/Türkish: Oğuz ÖZÜGÜL
Developing Countries: Peace, Independence, Progress
Martin ROBBE/Turkish: Bahattin KÜÇÜKİNCE
Jean-Paul Sartre's Engagement to Peace.
Vincent v. WROBLEWSKİ/Turkish: Haşmet ATASOY

TÜSTAV

PANEL ON PHILOSOPHY

Idea of Peace and Peace Problems

Aziz ÇALIŞLAR, Mahmut DİKERDEM, Haluk GERGER, Macit GÖKBERK, Güney GÖNENÇ

In this panel the contributers discuss the peace concept and the problems of peace: the peace idea, its importance and its limitations regarding today in the main epoches of the history of philosophy; the relation between the character of the philosophies and the historical developments in the world; the peace problem as a problem of the self-conciousness of the historical epoch; a philosophy of peace movement and its content; the relation between science and peace movement, the position of science in regard of peace problems; the interrelations of peace, democracy, and free thinking in society, the problems of armament and détante; peace and developing countries; and peace as a global problem, that is, a problem of the mankind as a whole.

PHILOSOPHICAL CRITICISM

Platon and Popper. Just Society or "Open Society"?

Abdullah KAYGI

In this article, the author criticises Popper's criticism of Platon; puts arguments against Popper's estimations of Platon's idea of justice, equality, and concluding that their problems are different, but in reality, Platon says "yes" to Popper.

NEWS IN PHILOSOPHY

The First Congress of Philosophy and Logic

Arslan KAYNARDAĞ

BOOKS IN PHILOSOPHY

Philosophical Publications 1986

Cemil Cahit CAN

Philosophical Publications in Great Britain and USA (1984-1986)

Ergin KOPARAN

PHILOSOPHICAL BIBLIOGRAPHY

Source-Work of Philosophical Publications with Commentaries

Hasan KESEROĞLU

Biographies

Content/Summaries

TÜSTAV

YAYINEVİ

YENİ ÇIKAN KİTAPLAR

BAHAR İSYANCIDIR

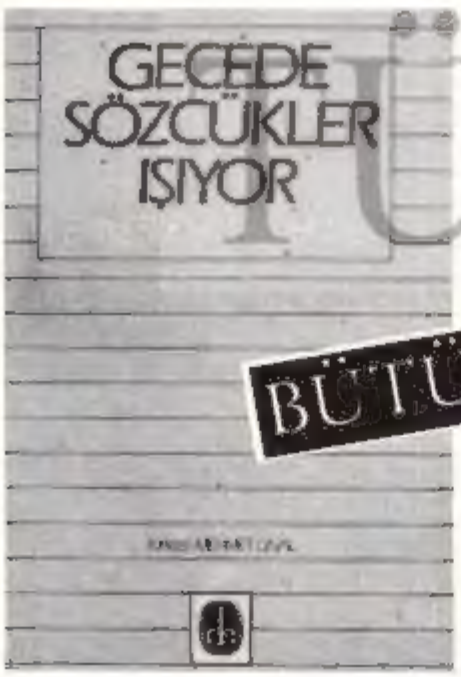
ONAT KUTLAR

600 TL

GÖKYOKUŞ

CANYÜCEL

750 TL



GECEDE
SÖZCÜKLER IŞIYOR

ERNESTO CARDENAL

750 TL

SESLERİN AYAK
SESLERİ

ARİF DAMAR

600 TL

BÜTÜN KİTAPÇILARDA

Felsefe dergisi

86/1

Üniversitelerimizde Ders Veren Alman Felsefe Profesörleri • Eski Doğu'da Felsefi Düşüncenin Kaynakları • Hakikat Sorunu • Toplum Bilimi Yöntemleri • Türkiye'de Felsefe ve Felsefe Eğitimi • Mantıksal Olguculuğun ve Çözümsel Felsefenin Kaynağı • Felsefe Kitapları ve Yayınları

86/2

Ludvig Büchner ve Osmanlı Düşünürleri Üstündeki Etkileri • Tanzimattan Cumhuriyete Kadar Ahlak Öğretimi ve Ali Seydi Bey • Felsefe Neden ve Nasıl Eski Yunanistan'da Ortaya Çıktı • Kuvantum Fiziğinde Nesnel-Olan ve Öznel-Olan • Doğu Ülkelerinde Devlet Gücünün Pekişmesi ve Siyasal Ayrımlaşma • XVII. Dünya Felsefe Kongresi •

86/3

Osmanlılar'da Bilim ve Bilimsel Düşünce Neden Gelişemedi • "Gülün Adı" ve Ortaçağ Felsefesi • Bilimler Tarihi'nin Felsefesi Üzerine Bir Deneme • Mantıksal Yapıda Dönüşümler • Fransa'da Yeni Geç-Burjuva Felsefe • "Korku Felsefesi"ne Karşı Barış Siyaseti • Dil, Düşünme ve Gerçeklik Birliğinin Yapısalcılık Tarafından Bozulması • Felsefe Haberleri, Kitapları ve Yayınları

TÜSTAV